

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL No.

891.05/Z.D.M.G.  
25894

D.G A. 79.







~~A490~~

# Zeitschrift

der

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**

Im Auftrage der Gesellschaft

herausgegeben

25894<sup>von</sup>

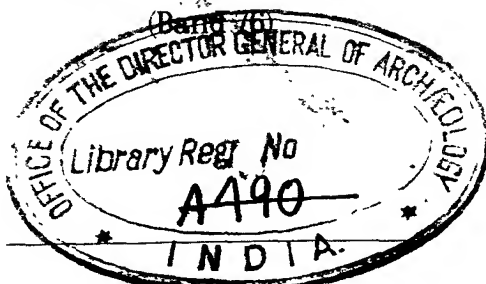
Georg Steindorff



891.05  
Z.D.M.G.

(205)

Neue Folge, Band 1



Leipzig 1922

In Kommission bei F. A. Brockhaus

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. .... 25896 .....

Date ..... 21. 2. 57 .....

Call No. .... 891.05 / Z. D. M. G. -

# INHALT

	Seite
C. Brockelman, Die morgenländischen Studien in Deutschland . . .	1
C. H. Becker, Der Islam im Rahmen einer allgemeinen Kultur- geschichte . . . . .	18
H. Zimmern, Babylonische Vorstufen der vorderasiatischen My- sterienreligionen? . . . . .	36
Hermann Gunkel, Die Komposition der Joseph-Geschichten . . .	55
Adolf Erman, Das Wörterbuch der ägyptischen Sprache . . . .	72
Bruno Meissner, Die gegenwärtigen Hauptprobleme der assyrio- logischen Forschung . . . . .	85
Friedrich Rosen, Der Einfluß geistiger Strömungen auf die poli- tische Geschichte Persiens . . . . .	101
Franz Babinger, Der Islam in Kleinasien . . . . .	126
Johannes Friedrich, Die hethitische Sprache . . . . .	153
E. Forrer, Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Reiches . . .	174
Enno Littmann, Sprachliche Seltsamkeiten aus Morgenland und Abendland . . . . .	270
Franz Taeschner, Mehmed Aschyqs Bericht über Tschepnis . . .	282
Richard Hartmann, Ignaz Goldzieher. Ein Nachruf . . . . .	285
Otto Harrassowitz 1872—1922 . . . . .	291

Protokollarischer Bericht über die am 7. Januar 1921 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G. . . . .	I
Protokollarischer Bericht über die am 30. September 1921 in der Aula der Universität zu Leipzig abgehaltene Mitglieder- versammlung der D. M. G. . . . .	III
Satzung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft . . . . .	VII
Vorstand und Arbeitsausschuß der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft . . . . .	XIII
Redaktionsbericht für 1920 und 1921 . . . . .	XV
Bibliotheksbericht für das Jahr 1920/21 . . . . .	XVI
Schriftenaustausch der D. M. G. . . . .	XVII
Mitgliedernachrichten . . . . .	XIX

	Seite
De Goeje-Stiftung . . . . .	XXIV
Ortsgruppen . . . . .	XXIV
Anzeige . . . . .	XXIV
Mitgliedernachrichten . . . . .	XXVII
Auszug aus der Rechnung über die Einnahmen und Ausgaben bei der Kasse der D.M.G. auf das Jahr 1921 . . . . .	XXXIV
Verzeichnis der vom 1. August 1921 bis 1. August 1922 für die Biblio- thek der D.M.G. eingegangenen Schriften usw. . . . .	XXXVI
Erster deutscher Orientalistentag in Leipzig am 30. September und 1. Oktober im Anschluß an die Mitgliederversammlung der Deut- schen Morgenländischen Gesellschaft . . . . .	XLVI
Berichte der Ortsgruppen . . . . .	XLIX
Protokollarischer Bericht über die am 4. Oktober 1922 in der Kleinen Aula der Universität zu Berlin abgehaltene Mitgliederversamm- lung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft . . . . .	L
Stifter der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft . . . . .	LIII
Letzte Veröffentlichungen der D.M.G. . . . .	LIV
Anzeige . . . . .	LIV

## Die morgenländischen Studien in Deutschland <sup>1)</sup>.

Von

C. Brockelmann.

Schon am 2. Oktober 1920 konnte die Deutsche Morgenländische Gesellschaft auf eine 75-jährige Wirksamkeit zurückblicken. Dieses Jubiläums hätte bereits auf der letzten Allgemeinen Versammlung gedacht werden sollen, wenn auch die Not des Vaterlandes Pläne zu einer festlichen Feier, wie sie einst in glücklicheren Tagen das erste halbe Jahrhundert ihres Bestehens abgeschlossen hatte, nicht aufkommen ließ. Aber die Verfassungskämpfe jener Versammlung schienen dem Vorstand keinen Boden zu bieten für die Stimmung, wie sie schon eine einfache Stunde des Gedenkens nun einmal erfordert. Heute indessen, da die Rufe im Streite verhallt sind, da die Gesellschaft ihr so heiß umstrittenes neues Gewand endgültig angelegt hat und im Begriff steht, einen neuen Abschnitt ihrer Lebensbahn zu betreten, ist auch unser Sinn wohl wieder aufgeschlossen und bereit zu dankbarer Erinnerung an die Verdienste unserer Vorgänger in der Gesellschaft um die Ideale, der sie dient, und so wollen wir heute noch einmal in die Vergangenheit zurückblicken, indem wir versuchen, ihr bisheriges Wirken geschichtlich zu würdigen, und wollen dann erwägen, was wir danach für ihre Zukunft erwarten und hoffen dürfen.

Freilich verkürzt sich dem rückschauenden Blick das letzte Vierteljahrhundert um mehr als ein Viertel, da wir

---

1) Rede, zur Erinnerung an das 75-jährige Bestehen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Leipzig am 30. Sept. 1921.

nur die Jahre ruhiger Arbeit im Leben der Gesellschaft als voll anrechnen können. Die letzten sieben Jahre aber waren die schwersten, die unsere Gesellschaft seit ihrer Begründung zu überwinden hatte. Wohl hatte auch das unruhige Jahr 1848 die Arbeiten des eben gestifteten Orientalistenbundes empfindlich gestört, ja seinen Fortbestand zeitweise in Frage gestellt, aber wie klein erscheinen uns heute die Aufregungen jener Tage, gemessen an den unendlichen Leiden und erschütternden Nöten, die unser Volk und seine Verbündeten unter den Stürmen des Weltkrieges und unter der alles Leben erdrückenden Last des Schmachtfriedens von Versailles zu ertragen hatten und noch tragen. Wir dürfen es daher ohne Überhebung als ein gutes Zeichen für die Lebenskraft der in unserer Gesellschaft verkörperten Gedanken ansehen, daß sie diese Stürme und Nöte, die so manche Blüte der Kultur in unserer Heimat geknickt haben, im wesentlichen unversehrt überstanden hat und daß sie trotz aller geistigen und materiellen Bedrängnis auch ihre Aufgaben, wenigstens in beschränktem Umfange, hat erfüllen können.

Wenn nun inmitten dieser Leidenszeit, da unser Volk auf allen Gebieten des Lebens bemüht ist, sich der durch den Kriegsausgang geschaffenen Lage anzupassen und sein zertrümmertes Haus wieder einzurichten, auch unsere Gesellschaft daran geht, sich neue Daseinsformen zu schaffen, so wäre das schon an sich nicht weiter verwunderlich. Aber es sind nicht die äußeren Nöte allein, die uns auf den neuen Weg geführt haben; wäre nicht der Krieg dazwischen gekommen, wir hätten ihn gewiß schon eher eingeschlagen. Zwar hatte mein verehrter Lehrer und Vorgänger auf dem Lehrstuhl der semitischen Philologie in Halle, Fr. Prätorius, im Jahre 1895 als Schriftführer der Gesellschaft seine Rede zu ihrem 50-jährigen Jubiläum noch mit der zuversichtlichen Hoffnung geschlossen, daß die Formen der Verfassung und Verwaltung, die unsere Gesellschaft in 50 Jahren nach mancherlei tastenden Versuchen sich herausgebildet und erprobt hatte, ihren Bedürfnissen auch in Zukunft genügen würden. Aber schon 25 Jahre später war die Mehrzahl der Mitglieder zu der Überzeugung gekommen, daß die Gesell-

schaft größere Aufgaben als bisher übernehmen müsse, und daß zu deren Lösung weitere und häufiger wechselnde Kreise der Mitglieder als bisher für ihre Geschäfte interessiert werden müßten; wie es so gekommen, das ist, wie mir scheint, aus der Geschichte unserer Wissenschaft und der Gesellschaft leicht zu verstehen.

Als vor nunmehr 76 Jahren der Begründer der wissenschaftlichen Arabistik in Deutschland, H. L. Fleischer, seine Fachgenossen zum Zusammenschluß zu gemeinsamer Arbeit aufrief, da schien das Morgenland noch ein im wesentlichen einheitliches oder doch in sich zusammenhängendes Arbeitsfeld darzustellen. Wenn man die neugegründete Gesellschaft Morgenländisch nannte, so dachte man schwerlich daran, ihr umfassendere Aufgaben zu stellen als durch das Asiatisch im Namen der älteren Gesellschaften in England und Frankreich, deren Vorbild zur Nachahmung angereizt hatte. Von morgenländischen Sprachen redete man in Deutschland mindestens seit dem 17. Jahrhundert, da es an allen größeren Universitäten Professuren für dies Fach gab, und man verstand darunter zunächst das Hebräische und seine Schwestern, schloß aber freilich oft das Griechische in diesem Namen mit ein. Die Lehrer dieser Sprachen waren durchweg Theologen oder doch aus der Theologie hervorgegangen, und ihre Arbeit galt im Lehrbetriebe ihrer Zeit als eine Ergänzung der exegesischen Theologie, deren Jünger sie mit den zur Auslegung der heiligen Schrift erforderlichen Kenntnissen ausrüsten sollte. Diese Abhängigkeit von der Theologie ließ die Orientalistik des 17. und 18. Jahrhunderts nur selten zu wissenschaftlichen Leistungen von selbständigem Werte kommen. Eine Ausnahme machte nur die Erforschung Abessinians, die schon im 17. Jahrhundert ein Dilettant im ursprünglichen und edelsten Sinne des Wortes, der sächsisch-gothaische, später kurpfälzische Staatsmann J. Ludolf, dem wissenschaftlichen Betriebe seiner Zeitgenossen weit vorausseilend, in mustergültiger Weise begründete und förderte, die aber nach seinem Tode alsbald wieder verfiel und erst im vorigen Jahrhundert von A. Dillmann zu neuem Leben erweckt werden mußte.



In den 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts, da unsere Gesellschaft gegründet ward, hatte Deutschland, unter dem Deutschen Bunde, im Zeichen völliger politischer Ohnmacht, noch keinerlei praktische, wirtschaftliche oder politische Interessen im Orient, die die deutsche Forschung gleich der anderer Länder auf eins seiner Gebiete besonders hätten hinweisen können. In Österreich, das als ehemalige Vorkämpferin des christlichen Europa gegen die letzten Angriffe des Islams sich zur Erbin des osmanischen Reiches auf dem Balkan berufen glaubte, blühten schon lange die türkischen Studien und hatten zu Beginn des vorigen Jahrhunderts in J. v. Hammer-Purgstall einen glänzenden Vertreter, dessen Verdienste um die osmanische Geschichtschreibung man auch heute nicht vergessen darf, wenn auch später seine immer mehr schwindende Selbstkritik streng philologischen Beurteilern Blößen genug gab und den wohlerworbenen Ruf seiner besten Mannesjahre gefährdete. Rußland hatte in seinen von Jahr zu Jahr wachsenden asiatischen Besitzungen Anreiz genug zum Studium ihrer Völker und Sprachen, aber diese Arbeit lag, wenn wir von Ostasien absehen, damals fast noch ganz in den Händen von Deutschen, deren viele im Zarenreiche das ihnen in der Enge des Vaterlandes versagt gebliebene Arbeitsfeld gefunden hatten. Auch Fleischer war ja zu Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn nach Petersburg berufen, ward aber zum Heile für die deutsche Wissenschaft von der Kgl. Sächsischen Regierung alsbald in die Lage versetzt, diesen Ruf auszuschlagen. Holland war durch seine Kolonien im malaiischen Archipel auf das Studium des Islams, als der dort herrschenden Religion, hingewiesen und ließ daher schon im 18. Jahrhundert der zunächst von der Theologie angeregten Arabistik verständnisvolle Förderung zuteil werden. Frankreich wetteiferte seit Ludwig XVI. mit Österreich um den vorwiegenden Einfluß in der Türkei, und sein Anspruch auf das Protektorat über die Christen des Orients förderte das Studium ihrer Sprachen und Literaturen. Die 1795 gegründete *École des langues orientales vivantes* gewann alsbald in S. de Sacy einen hervorragenden Lehrer, der, auf den Arbeiten der holländischen Schule fußend, die

arabische Sprachwissenschaft neuschuf, auch zur Erforschung der Religion und der Kultur des Islams den Grund legte und Paris auf Jahrzehnte hinaus zum Mittelpunkt der orientalischen Studien in Europa erhob. England war durch seine Stellung in Indien neben Holland am meisten an der Erforschung Südasiens interessiert, aber der nüchterne Tatsachensinn der Engländer überließ, nachdem einzelne von ihnen den Weg dazu gebahnt, seine weitere Verfolgung anderen Nationen, unter denen die Deutschen bald die Führung übernahmen und für längere Zeit auch behielten.

Bei uns in Deutschland weckten alle die großen Entdeckungen, die einzelnen Vertretern der am Orient praktisch interessierten Nationen gelungen waren, wie etwa Anquetil-Duperrons Erwerb des Avesta und Colebrookes Hinweis auf den Veda den nachhaltigsten Widerhall, und bald fanden sich hier die Männer, die bereit waren, ihre Lebensarbeit an den Ausbau dieser Entdeckungen zu setzen. Die indische Märchenwelt war es zuerst, die die Forscher aus den engen Bezirken morgenländischer Studien der früheren Jahrhunderte hinauslockte. Die Begründer der Sanskritphilologie in Deutschland waren freilich nicht aus dem regulären Studienbetrieb der deutschen Hochschulen hervorgegangen. Die beiden Brüder Schlegel hatte der Drang der Romantik nach den Urquellen der Menschheitsgeschichte zu den indischen Studien geführt. Friedrich Schlegel hatte in den Jahren 1803/04 in Paris bei einem kriegsgefangenen englischen Marineoffizier Hamilton etwas Sanskrit gelernt, aber sein Buch über die Sprache und Weisheit der Inder, das er 4 Jahre später veröffentlichte, mußte er im wesentlichen noch aus früheren Übersetzungen schöpfen. A. Wilhelm, der ältere Bruder, hatte allerdings in Göttingen in Heynes Schule die strengen Methoden der klassischen Philologie kennen gelernt, ehe er durch Friedrichs Buch für die Weisheit der Inder gewonnen ward; er ließ sich in deren Sprache aber erst in Paris durch seinen Landsmann Bopp einführen und ward dann 1818 der erste Professor des Sanskrit in Bonn und in Deutschland überhaupt. Bopp hatte in der Heimat noch keine Universität besucht, als er 1812 nach Paris ging, um bei S. de Sacy Arabisch und Persisch

zu treiben, wandte sich aber bald ausschließlich dem Sanskrit zu, das er in Paris und London im wesentlichen als Autodidakt erlernte. Die vergleichende Methode, deren Grundlagen er selbst geschaffen hatte, und die er auf diese Sprache anwandte, ließ ihn so unmittelbar einleuchtende Ergebnisse gewinnen, daß er bald nach Schlegels Berufung nach Bonn in Berlin Sanskrit und vergleichende Sprachwissenschaft zu lehren gewürdigt ward.

Der alte Vorzug Deutschlands in all seiner Schwäche, seine reiche staatliche und landschaftliche Gliederung, die das verödende Übergewicht einer einzigen Hauptstadt in seinem Geistesleben verhinderte, bewährte sich nun auch in der Orientalistik. Die durch Bopps Grammatik in Deutschland eingeführten Sanskritstudien wurden bald auch an anderen Universitäten aufgenommen. Unter den Inhabern der alten Lehrstühle für die morgenländischen Sprachen strebten mehrere über die engen Grenzen der biblischen Philologie, die die Arbeit ihrer Vorgänger im 18. Jahrh. umschlossen hatten, hinaus oder regten doch ihre Schüler dazu an, ihre Kräfte den neugewonnenen Gebieten zuzuwenden, so daß nun Indien und Vorderasien vielen als ein einheitliches Arbeitsfeld erscheinen mochten. Ich erinnere nur an J. G. L. Kosegarten, der in Jena Goethe in seinen Vorarbeiten für den westöstlichen Diwan beriet, und der dann seiner kleinen Heimatsuniversität Greifswald jahrzehntelang besonderen Glanz verlieh. Wenn es Kosegarten nicht beschieden war, einen tieferen Einfluß auf die weitere Entwicklung unserer Wissenschaft auszuüben, so lag das neben der Abgelegenheit seiner Wirkungsstätte vor allem an der zersplitterten Mannigfaltigkeit seiner Interessen und an der Neigung, immer neue gewaltige Aufgaben in Angriff zu nehmen, ehe er sich der Mittel versichert hatte, sie durchzuführen. So ist nicht nur seine breit angelegte arabische Grammatik, die bei aller Unzulänglichkeit seiner sprachwissenschaftlichen Methode doch viel wertvolles Material enthält, ein Torso geblieben, sondern auch seine Ausgaben des *Ṭabarī*, des *Kitāb al Aġānī* und des *Hudailitendiwans* sind nicht über den ersten Band hinausgekommen, obwohl die englische Gesellschaft, die sie drucken ließ, auch wohl

für weitere Bände die Kosten aufgebracht hätte, wenn der Herausgeber sie hätte vollenden können. Der aber hatte sich nicht nur auf arabischem Gebiet an zwei Aufgaben herangewagt, die schon einzeln eines Mannes Kraft weit überragten, sondern sein Interesse galt auch dem Sanskrit, und hier schuf er mit seiner Ausgabe des Panchatantra ein Werk, das zwar heute veraltet ist, aber doch den Grund legte zu einem der wichtigsten Zweige unserer Wissenschaft, der Geschichte der wandernden Märchen- und Erzählungsstoffe. Aber damit war der Kreis von Kosegartens wissenschaftlichen Neigungen noch nicht umschrieben. Der Drang in die fernsten Gebiete des Ostens hatte in dem treuen Sohn seiner pommerschen Heimat die Liebe zu ihr nicht erkalten lassen, und auch ihr suchte er durch Herausgabe ihrer Geschichtsquellen und durch Sammlungen zu einem niederdeutschen Wörterbuche zu dienen.

Tieferen Einfluß auf die Entwicklung unserer Wissenschaft als Kosegarten übte H. Ewald in Göttingen aus, einer der Begründer der semitischen Sprachwissenschaft, die freilich seinen Schülern Dillmann und namentlich Nöldeke mehr verdankt als ihm selbst. Mit Recht pflegte seine knorrige niedersächsische Persönlichkeit, die uns sein dritter großer Schüler Wellhausen so anschaulich geschildert hat, neben dem geschmeidigen Obersachsen Fleischer auf den Versammlungen unserer Gesellschaft die freilich den Geschäften nicht immer förderliche Hauptrolle zu spielen, worüber die Akten zwar nichts mehr berichten, aber H. Graf in seinen Briefen an seinen Lehrer Ed. Reuß oft scherzend Klage führt. Wie Kosegarten, hatte auch Ewald seine Arbeit nicht auf das Semitische allein eingestellt. Als er seine Theorie der arabischen Metrik ausgebaut hatte, suchte er sie in einer besonderen Studie auch auf die indischen Versmaße anzuwenden. In seinem Tübinger Exil bot ihm die kleine Sammlung von Sanskrithandschriften der dortigen Universitätsbibliothek neue Anregung zu philologischen Arbeiten. Auch in späteren Jahren war er, freilich ohne dauernden Ertrag, bemüht, seine indische Gelehrsamkeit für die semitische Sprachwissenschaft nutzbar zu machen. Als Lehrer aber wirkte er auch in späteren Jahren noch mit großem Erfolg auf dem

Nachbargebiet. Waren doch in Göttingen Bollensen, in Tübingen R. Roth und Schleicher seine Schüler.

Kosegarten und Ewald waren nun aber keineswegs etwa Ausnahmerscheinungen unter ihren Zeitgenossen. Ich erinnere nur noch an den früh gereiften und leider auch früh vollendeten F. Rosen, einen Schüler Bopps, der schon mit 22 Jahren als Professor des Sanskrit nach London berufen ward, den Verfasser der *Radices Sanscritae*, der als erster eine Ausgabe des Veda begann, der aber auch im Arabischen zuhause war und zusammen mit Forshall die Beschreibung der syrischen Handschriften des Britischen Museums in Angriff nahm, ferner an J. H. Gildemeister, der in Forschung und Lehre indische und arabische Literatur gleichmäßig zu pflegen bemüht war und als erster die Beziehungen zwischen beiden Kulturgebieten aufzuklären sich angelegen sein ließ, sowie namentlich noch an Fr. Rückert, dessen unvergleichliche Sprachmeisterschaft auf indischem wie auf arabischem und persischem Gebiete sich gleichmäßig bewährte.

Aber eine solche Arbeit in zwei gänzlich verschiedenen Geisteswelten war auf die Dauer doch nur für mehr rezeptive und reproduktive Köpfe möglich, wie sie Kosegarten, Gildemeister und Rückert waren. Wer einmal angefangen hatte, sich als Forscher in eins dieser Gebiete zu vertiefen, und von der Fülle der auf jedem dieser jungfräulichen Böden wuchern den Probleme erfaßt war, der mußte sich gar bald für das eine oder das andere entscheiden.

Die Sanskritphilologie ward durch den Geist der von ihr behandelten Sprachen und Texte in engere Beziehungen zu den Erforschern des europäischen Geisteslebens gezogen. Als Hilfswissenschaften aber dienten ihr, wenn wir von den arabischen Nachrichten über Indien absehen, in immer steigendem Maße die ostasiatischen Studien. Diese waren, als unsere Gesellschaft gegründet ward, nur in Berlin durch Schott und in München durch Plath vertreten und haben auch seither trotz ihrer immer wachsenden Bedeutung für Wissenschaft und Praxis leider noch nicht die dieser entsprechende Stellung in unserem wissenschaftlichen Leben erringen können.

An die indischen Studien schlossen sich bald die iranischen an. Die nahe Verwandtschaft der Sprachen des Avesta und des Veda ließ die Erforschung der zoroastrischen Religion und Kultur lange als einen Nebenzweig der indischen Philologie erscheinen. Aber die Erkenntnis, daß auch die ältesten Urkunden der iranischen Religion nicht aus sich allein und aus dem Veda mit Hilfe der Sprachwissenschaft zu erklären seien, sondern daß dazu das Studium der mittelpersischen Tradition unentbehrlich sei, brach sich immer mehr Bahn. Diese Tradition aber, die nicht nur im äußeren Gewande der von semitischen Ideogrammen durchsetzten Pehlevischrift auftritt, sondern deren Geist auch von den semitischen Kulturen Vorderasiens genährt ist, läßt sich nur aus diesen heraus ganz verstehen. Die neupersische Literatur vollends kann nur im Zusammenhang mit ihren islamischen Schwestern erforscht werden. So bildet die iranische Philologie die Brücke zwischen den arischen und den semitischen Studien, die in ihrer eigenen Entwicklung immer weiter auseinanderstrebten.

Die Semitistik, die als Erbin der biblischen Philologie sich die älteste unter den Schwesterwissenschaften nennen darf, hatte ihrerseits schon, als Fleischer zur Gründung der Gesellschaft aufrief, ihr Gebiet weit über die engen Grenzen, die ihr im 18. Jahrhundert gezogen waren, erweitert. Sie war längst nicht mehr die *ancilla theologiae*, die, um mit G. Hoffmann zu reden, Werg zur Aufpolsterung von Bibelkommentaren zu liefern oder dem Kirchenhistoriker neue Quellen zur Geschichte der alten Kirche zu erschließen hatte. Ein Theologe von Beruf, W. Gesenius, war es gewesen, der sie mit wahrhaft wissenschaftlichem Geist aus ihrer Dienstbarkeit bei der Theologie herausgeführt und ihr in der Inschriftenkunde, in der Erforschung der noch lebenden semitischen Sprachen usw. neue selbständige Aufgaben zu stellen gewußt hatte. Ein völlig neues Gebiet erschloß sich ihr dann in der Welt des Islams. Was J. J. Reiske, der sich nicht mit Unrecht als einen Märtyrer der arabischen Literatur zu bezeichnen pflegte, immer wieder vergeblich erstrebt hatte, das gelang seinem glücklicheren zweiten Nachfolger H. L. Fleischer mit so glänzendem Erfolge, daß er der inzwischen von de Sacy in

Paris neubegründeten und von ihm in Deutschland eingeführten Arabistik alsbald einen vollberechtigten Platz im Leben unserer Hochschulen gewann. Wohl blieb auch für Fleischer der Zusammenhang seiner Wissenschaft mit der biblischen Philologie noch lebendig, wie unter anderem seine Beiträge zu den Kommentaren von Delitzsch und den Wbb von Levy bezeugen. Sein Hauptinteresse aber galt der arabischen Sprachwissenschaft, deren einheimische, scholastische Darstellungen nach den strengen Methoden der klassischen Philologie aus der Schule G. Hermanns zu interpretieren und mit den seinen Zeitgenossen geläufigen Anschauungen von Sprachlogik auszugleichen er als seine Lebensaufgabe betrachtete. Blieb er so seiner deutschen Lehrmeisterin, der Hermannschen Philologie, auch im wesentlichen treu, so versagte er sich doch nicht der Pflicht, auch andere Gebiete des arabischen Geisteslebens zu pflegen. Ein Streit der Schulen, wie er in der klassischen Philologie zwischen den Anhängern G. Hermanns und A. Böckhs jahrzehntelang tobte, blieb der jungen Arabistik zu ihrem Glück erspart. Fleischer erwies sich gleich seinem Lehrer de Sacy stets bereit, sein Interesse über die Sprachwissenschaft hinaus auch den Sachen zuzuwenden, und es war nicht so sehr seine, wie die Schuld seiner Zeit, die ihm nicht genügend Material zu solchen Arbeiten darbot, wenn er ein solches Interesse immer nur in kleineren Parerga äußern konnte. Verschmähte er es doch keineswegs, sich auch um die moderne arabisch redende Welt zu kümmern, sobald ihm die seinerzeit nur spärlichen Beziehungen Deutschlands zum Orient dazu Gelegenheit gaben. Fleischer zur Seite stand in Sachsen Flügel, der zwar, wie Graf, zeit seines Lebens in einem Gymnasialamt verblieb; es war ihm daher versagt, gleich Fleischer eine wissenschaftliche Schule um sich zu sammeln — doch half er durch Herausgabe der wichtigsten Quellenwerke die arabische Literaturgeschichte begründen. Mit Recht haben seine Nachkommen durch das *Legatum Flügelianum* bei der Leipziger Universität sein Andenken dauernd mit Fleischers Lehrstuhl verknüpft.

In Preußen wirkte vor allen Rödiger, der hervorragendste unter den Schülern von W. Gesenius, für eine von der Theo-

logie unabhängige Semitistik, und bald konnten Fleischers Schüler an den meisten deutschen Universitäten die neue Wissenschaft verbreiten.

Da so schon seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland auf dem Boden des Morgenlandes zwei selbstständige Wissenschaften, die semitische und die arische Philologie, nebeneinander emporblühten, muß es schon den Gründern unserer Gesellschaft klar gewesen sein, daß ihr für die Außenstehenden scheinbar zusammenhängendes Arbeitsfeld vollwertige Früchte nur dann tragen könne, wenn der Einzelne sich seines Gebietes mit voller Hingabe aller Kräfte annahm. Freilich fanden sich im vorigen Jahrhundert noch häufiger als heute Gelehrte, die, wie etwa F. A. Pott, durch Begabung und Neigung sich immer wieder aus den engeren Bezirken ihres Faches in alle Weiten des Erdballes hinausführen ließen. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts war auch das Dogma von einem Urzusammenhang unter den Sprachen wenigstens aller hellfarbigen Völker noch unerschüttert und mochte es dem Erforscher des Sanskrit oft lockend erscheinen lassen, über den Kreis des Arischen hinauszublicken. Ist doch Bopp selber, der in seinen besten Mannesjahren ganz seiner großen Aufgabe lebte, die Verwandtschaft unter den Sprachen unseres Stammes aufzuklären, später der Versuchung erlegen, weitere Glieder dieser Familie am Kaukasus und sogar in Polynesian nachweisen zu wollen. Aber nicht nur vermeintliche Zusammenhänge aus vorgeschichtlicher Zeit, sondern auch die Wanderungen von Motiven des geistigen Lebens auf religiösem und auf künstlerischem Gebiete wiesen die Forscher immer wieder über die Grenzen ihrer Einzelphilologie hinaus. Solche Zusammenhänge aber bestanden nicht nur zwischen den einzelnen Gebieten Asiens, sondern erst recht zwischen Morgen- und Abendland und führten doch keine Interessengemeinschaft zwischen den Vertretern der europäischen Philologien und den Orientalisten herbei. Wohl haben die klassischen Philologen, deren Vorgänger den Gründern unserer Gesellschaft noch mit mißtrauischer Zurückhaltung begegnet waren, längst gelernt, daß zu den wichtigsten Quellen des Hellenismus nur die Orientforschung den Zugang weist.



Nichtsdestoweniger sind deren Vertreter auch heute noch in erster Linie aufeinander angewiesen und waren es vor 76 Jahren erst recht.

Vergessen wir eben nicht, daß es zunächst mehr äußere und materielle Gründe waren, die die Arbeiter auf den verschiedenen asiatischen Studiengebieten bewogen, sich zu einer Gesellschaft zusammenzuschließen. Was diese Arbeitsgemeinschaft für die Wissenschaft leisten sollte, war in erster Linie die Herausgabe einer Zeitschrift, die den Forschern unabhängig von dem guten Willen eines Verlegers die Möglichkeit bot, die Ergebnisse ihrer Arbeit der Öffentlichkeit vorzulegen. Einzeln waren aber die Spezialisten an Zahl zu schwach, um für sich solche Veröffentlichungen zu gründen und zu halten. Wohl waren Studien aus der semitischen Geistesgeschichte auch theologischen Zeitschriften noch willkommen, und Arbeiten zur altindischen und iranischen Philologie fanden später auch in den Organen der vergleichenden Sprachwissenschaft noch ihren Platz. Aber die ZDMG allein bot doch den streng philologischen Untersuchungen aus den islamischen und indischen Literaturen ebenso wie Forschungen aus den kleineren Sondergebieten der so unendlich bunten Völkerwelt Asiens die Möglichkeit, ans Licht zu treten. Etwa 40 Jahre lang hat unsere Zeitschrift diese ihre Aufgabe mit unbestrittenem Erfolge gelöst, ihre Führerstellung in der deutschen Orientwissenschaft behaupten können und deren gesamte Entwicklung getreu widergespiegelt.

Es war gewiß zum Heile der deutschen Wissenschaft, daß die Redakteure unserer Zeitschrift von den Arbeiten, die sie aufnahmen, nicht verlangten, daß sie dem gesamten Leserkreis interessant oder auch nur verständlich hätten sein sollen. Für Popularisierung der Wissenschaft war ja in Deutschland genügend gesorgt. Wohl wird sich, wenn ich eine eigene Erfahrung verallgemeinern darf, auch der Semitist gefreut haben, wenn ihm ein Heft der ZDMG wieder einmal einen Einblick in die Kontroversen der Indologen über vedische Mythologie oder über den Buddhismus eröffnete, wenn er sich auch sagen mußte, daß er dabei immer nur einen Ausschnitt zu sehen bekam, oder wenn ihn die Erörterung von Problemen der

chinesischen oder afrikanischen Sprachwissenschaft zum Nachdenken über die Methoden seiner eigenen Arbeit anregte. Aber das waren eben doch nur erfreuliche Ausnahmen, die man auch nur einmal alljährlich zu verlangen sich nicht berechtigt fühlte.

Eine Vereinigung so verschiedener Wissensgebiete in einem Organ hatte aber doch auch ihre Nachteile, und so mußte unsere Zeitschrift, die von vornherein die alttestamentlichen und die jüdischen Studien, soweit sie nicht rein philologische Probleme betrafen, wenn auch nicht immer konsequent genug, ausgeschlossen hatte, sich bald weitere Beschränkungen auferlegen, als seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts die Erforschung des Orients von den Urzeiten bis auf die Gegenwart immer weitere Kreise zog. Da die Sprachwissenschaft den Begründern der Gesellschaft noch die wichtigste Aufgabe der Orientkunde gewesen war, so fanden Untersuchungen aus ihr, auch wenn sie über die Grenzen Asiens hinausgingen, nach Afrika oder Australien oder gar in die Arktis zu den Eskimos, auch in den letzten Jahren noch bereitwillig Aufnahme. Aber schon die orientalische Altertumskunde lieferte, als die Arbeit des Spätens in Ägypten und im Zweistromland einsetzte, ein zu gewaltiges Material, als daß es noch in den Bänden einer Zeitschrift hätte verarbeitet werden können. Zuerst schuf sich die Ägyptologie ihr eigenes Organ, und ihr folgte bald die Keilschriftforschung, obwohl unsere Zeitschrift in ihrem 26. Bande jene Arbeit von E. Schrader gebracht hatte, die die ersten Ergebnisse der Assyriologie der deutschen Wissenschaft vorgelegt und ihr bei uns den Boden bereitet hatte. Freilich dehnten die beiden neuen, zur Aufnahme der assyriologischen Arbeiten in Deutschland gegründeten Zeitschriften ihre Tätigkeit, wohl mehr aus persönlichen als aus sachlichen Gründen, bald auf das Gesamtgebiet der Semitistik mit Einschluß des Arabischen aus und gewannen so ein etwas buntes Aussehen. Aber auch die meisten Bände unserer Zeitschrift brachten noch Assyrisches, und nicht immer nur Arbeiten, die sich an die weiteren Kreise der Orientalisten wandten, sondern auch solche, die subtile Einzelfragen betrafen. Aber der Überfluß an geistigen und materiellen Kräften, dessen sich Deutschland

vor dem Kriege erfreute, ließ eine solche Zersplitterung nicht zum Schaden ausschlagen. Unser Jahrhundert sah dann die Studien zur Geschichte des morgenländischen Christentums und des Islams so emporblühen, daß auch für diese Gebiete besondere Organe geschaffen werden konnten. Seit 1901 erschien der „Oriens Christianus“, der auch die meisten philologischen und literarhistorischen Arbeiten aus diesem Gebiete an sich zog. Ihm folgte 1910 für die geistige und materielle Kultur des Islams Beckers Zeitschrift, die naturgemäß auch Studien aus der arabischen Philologie nicht ausschließen konnte. Seit 1912 trat die Ostasiatische Zeitschrift auf den Plan, die anfangs sich hauptsächlich in den Dienst der Kunstforschung stellte, bald aber auch den historisch-philologischen Arbeiten ihre Spalten erschloß und sich hoffentlich als das Organ der ostasiatischen Studien behaupten wird. Nur die arische Philologie blieb, seit A. Webers Indische Studien, die ja nie recht eigentlich eine Zeitschrift hatten sein sollen, im Jahre 1898 eingegangen waren, eine Domäne der ZDMG, wenn auch ein großer Teil der sie am meisten fördernden Arbeiten in den Schriften der Akademien erschienen ist.

So konnte es schließlich nicht ausbleiben, daß unsere Zeitschrift, da sie im Gegensatz zu den Fachorganen auf zufällig ihr zufließende Beiträge aus allen Gebieten der Orientforschung angewiesen blieb, jeden organischen Aufbau vermissen ließ. Sie konnte nicht mehr wie in den ersten 40 Jahren ihres Bestehens einen Überblick über den gesamten Betrieb unserer Studien in Deutschland bieten. Sind doch z. B. die großen Entdeckungen unserer Landsleute Grünwedel und v. Le Coq in Zentralasien und die an sie anschließenden Forschungen F. W. K. Müllers, die für die Iranistik und die Turkologie geradezu Epoche machten, an ihr beinahe spurlos vorübergegangen.

Dieser Übelstand ist denn auch auf den allgemeinen Versammlungen des letzten Vierteljahrhunderts öfter beklagt worden, und man hat nach verschiedenen Mitteln gesucht, ihm abzuhelpen. Die Berichte über die gesamten Fortschritte der Orientforschung, wie sie im Journal Asiatique unser Landsmann F. Mohl fast 2 Jahrzehnte lang so geistvoll erstattet hatte

und die auch die Begründer unserer Zeitschrift alljährlich hatten bringen wollen, waren schon nach 20 Jahren von der Überfülle des Materials erdrückt und konnten auch in unserem Jahrhundert nicht wieder dauernd zum Leben erweckt werden; denn sie hätten den Rahmen unserer Zeitschrift gesprengt, wollten sie erschöpfend sein, eine subjektive Auswahl aber, wie man sie versuchte, konnte nie auf allgemeine Zustimmung rechnen. Einen Ersatz dafür suchte man in den Berichten über neue Ausgrabungen und Funde zu schaffen. Diese hätten in der Tat unserer Zeitschrift für alle Fachgenossen besonderes Interesse verleihen können, aber sie fanden, als sie eben ins Leben getreten waren, ihr Ende durch den Kriegausbruch, der uns von allen Verbindungen mit der Außenwelt abschnitt. Nun hat man zwar immer wieder daran erinnert, daß alle Zeitschriften gleicher Art in anderen Ländern ebenso wie die unsere den gesamten Orient umspannten, nicht nur die älteren, das Journal Asiatique in Paris und das Londoner Journal, sondern auch die später gegründeten Zapiski in Rußland, das Giornale und die Studii in Italien, die Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes und so auch noch das jüngste Unternehmen derart, der Monde Oriental in Schweden. Aber soll denn ein Übelstand, den man doch als solchen empfindet, nur weil er aus Verhältnissen der Vergangenheit entsprungen ist, die anderswo noch in der Gegenwart fortwirken, verewigt werden müssen? Σὸν ἀνάγκη πᾶν καλόν. Mag auch die bittere Not unserer wirtschaftlichen Schwäche zunächst es gewesen sein, die uns zwang, unsere Kräfte straffer zusammenzufassen und das System unserer Veröffentlichungen neu aufzubauen, so dürfen wir doch hoffen, daß die neue Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft allen Mitgliedern willkommene Aufschlüsse über Grundprobleme unserer Wissenschaft und über die Zusammenhänge der einzelnen Kulturgebiete geben werde, und daß die neuen Fachzeitschriften, die ihr zur Seite treten sollen, sich zu wirklichen Spiegeln der in Deutschland auf den verschiedenen Gebieten geleisteten Arbeit entwickeln und diese selbst zu immer höherer Leistung anspornen werden.

Wir treten aber in den neuen Abschnitt des Lebens unserer

Gesellschaft nicht nur in der Hoffnung ein, daß er ihrer Zeitschrift und ihren weiteren Veröffentlichungen das gleiche Ansehen bewahren werde, dessen sich ihre Vorgängerin zu erfreuen hatte, sondern wir hoffen auch neues Leben auf den anderen Gebieten ihrer Wirksamkeit erblühen zu sehen, die schon vor dem Kriege durch die immer wachsenden materiellen Schwierigkeiten in den Hintergrund gedrängt waren. Freilich werden die Zeiten wohl kaum wiederkehren, da es der Gesellschaft möglich war, aus ihren eigenen Mitteln große, grundlegende Werke der arabischen und der indischen Literatur zu drucken. Aber wir hoffen doch, daß ihr, wenn sie erst alle deutschen Orientforscher in sich vereinigt, wieder reichlichere Mittel als bisher zufließen werden. Dann wird sie wohl nicht nur ihre Abhandlungen, die sie in den letzten Jahren nur mit fremder Hilfe hat fortsetzen können, aus eigener Kraft weiterführen, sondern auch größere, selbständige Veröffentlichungen, wenn nicht selbst unternehmen, so doch unterstützen können.

Auch unsere Bibliothek, die neben unseren Veröffentlichungen den deutschen Orientforschern schon die wertvollsten Dienste geleistet hat, wird, so hoffen wir, in der neuen Ära mit Erfolg weiter gepflegt werden. Wohl birgt sie bereits jetzt unschätzbare Werte. Mit einem durch Austausch gewonnenen, nahezu vollständigen Apparat der periodischen Publikationen auf allen Gebieten unserer Wissenschaft vereint sie durch Vermächtnis die von so hervorragenden Gelehrten wie Gildemeister, Thorbecke, Socin und Wenzel gesammelten Bücherschätze. Dazu sind neuerdings noch die von M. Hartmann während seiner langjährigen praktischen Tätigkeit in Konstantinopel und Beirut sowie auf seinen Reisen in Turkestan gesammelten orientalischen Drucke gekommen, so daß unsere Bibliothek in arabischer und türkischer Literatur wenigen in Deutschland nachstehen dürfte. Der Fürsorge des Preussischen Staates für das mit ihr verbundene Seminar verdankt sie neuerdings auch die Mittel zu systematischer Ergänzung ihrer Lücken. Wir haben aber begründete Hoffnung, daß unsere Bibliothek, auch unabhängig vom Seminar, ihre Bestände recht bald durch planmäßigen Bücherkauf, ohne den eine wahr-

haft wissenschaftliche Bibliothek sich nicht aufbauen läßt, werde ergänzen können. Weiter leben wir der Zuversicht, daß die Geschenke von Autoren und Verlegern, denen wir schon so viel verdanken, der neubegründeten Gesellschaft erst recht in Fülle zuströmen werden, so daß unsere Nachfolger dermaleinst die gesamte deutsche Orientliteratur in ihrer Bibliothek beisammen finden werden.

Aber nicht nur die Aussicht auf solche mehr äußerliche und materielle Förderung unserer Wissenschaft wird, wie wir hoffen, auch in Zukunft die Fachgenossen bei der Fahne der altherwürdigen Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zusammenhalten, sondern mehr noch die Überzeugung, daß in dieser traurigen Gegenwart, da im Gefolge der Kriegsstürme die Schlammluten des Materialismus in der Form zügelloser, animalischer Genußsucht alle idealen Güter unserer Vergangenheit zu verschlingen drohen, niemand von uns des Anschlusses an Gleichgesinnte und Mitstrebende entbehren kann. Heute, da unser Volk von aller direkten Verbindung mit dem Orient abgeschnitten ist, haben alle die sich wieder von ihm abgewandt, die während des Krieges dort ihr Glück zu erjagen hofften. So ist uns die morgenländische Forschung wieder das geworden, was sie den Gründern unserer Gesellschaft war, eine der feinsten Blüten der Kultur als Ausdruck des von allem materiellen Nutzen unabhängigen Triebes der Menschenatur, über die Geschichte aller Glieder unseres Geschlechtes Aufschluß zu gewinnen. Wir haben keine Pioniere wirtschaftlicher Ausbeutung mehr in den Orient zu entsenden; was wir dort wirken können und wollen, ist allein die Pflege aller unsere wissenschaftlichen Ziele bei uns wie bei den Orientalen fördernden, reinmenschlichen Beziehungen. Dennoch leben wir der zuversichtlichen Hoffnung, daß wie in der Vergangenheit, so erst recht in der Zukunft unsere stille Arbeit, die nicht um den lauten Beifall der großen Masse buhlt, auch für das Leben unseres Volkes reiche Früchte bringen und mit dazu beitragen werde, die von Neid und Haß zwischen den Nationen aufgetürmten Schranken niederzulegen und auch unserem, jetzt noch entrechteten Volke die Bahnen des friedlichen Wettbewerbs rings um den Erdball wieder zu eröffnen.

# **Der Islam im Rahmen einer allgemeinen Kulturgeschichte <sup>1)</sup>.**

Von

**C. H. Becker.**

Dem Andenken Goldzihers gewidmet.

Den unmittelbaren Anlaß, einige Gedankenreihen über die universal- und kulturgeschichtliche Stellung des gemein- hin als Islam bezeichneten Phänomens vorderasiatischer Kultur- entwicklung zur Darstellung zu bringen, gab ein Aufsatz von Ernst Troeltsch in Schmollers Jahrbüchern XLIV, 633 ff. unter dem Titel: Der Aufbau der europäischen Kulturgeschichte <sup>2)</sup>. Da die Menschheit als einheitlicher historischer Gegenstand für die moderne Wissenschaft nicht mehr besteht, ist es völlig unmöglich, den ungeheuren Gedanken einer Entwick- lungsgeschichte der Menschheit als eines Ganzen zu fassen oder gar durchzuführen. Die Menschheit als Ganzes hat keine geistige Einheit und daher auch keine einheitliche Ent- wicklung. Die Geschichtsschreibung muß sich daher auf Be-

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Leipzig am 30. Sept. 1921. Trotz mancher Bedenken entschloß ich mich zur un- veränderten Drucklegung; eigentlich hätte das Thema eine breitere Dar- stellung erfordert, zu der ich aber wegen meiner dienstlichen Inanspruchnahme nicht kommen konnte. Ich bin meinem Freunde Herrn Dr. H. H. Schaeder zu aufrichtigem Danke verpflichtet, daß er in Zusammenarbeit mit mir meinen Vortrag mit den unentbehrlichsten Anmerkungen versehen hat.  
C. H. B.

2) Gleichfalls von dem Troeltschen Gedanken ausgehend, hat H. H. Schaeder in einem Vortrag in der D. Gesellsch. f. Islamkunde am 3. Mai 1921 die Untrennbarkeit des orientalisches-abendländischen Kulturzusammen- hanges und die Bedeutung der Einsicht in diesen Zusammenhang für die abendländische Bildung darzustellen versucht.

trachtung großer Teilgebiete beschränken, die durch eine erkennbare Sinn- und Kultureinheit zusammengeschlossen sind. Solcher geschlossener Kulturkreise gibt es eine Reihe; Troeltsch nennt als besonders wichtige: den vorderasiatisch-islamischen, den ägyptischen, den hinduistischen, den chinesischen und den mittelmeerisch-europäisch-amerikanischen. Jeder dieser Kreise hat seine gesonderte Eigenentwicklung und entsprechend seine eigne Geschichte. Will man sie zusammenfassen, so kommt, wenn der Abendländer als Geschichtsschreiber auftritt, doch nur eine Vergewaltigung der anderen Kulturkreise zugunsten der Verherrlichung der entscheidenden abendländischen Entwicklungsmomente dabei heraus. Das Resultat ist dann nicht mehr Geschichte, sondern Dichtung, nicht mehr Wissenschaft, sondern Dilettantismus und Konstruktion. Auch Troeltsch fordert die historische Beschäftigung mit den fremden Kulturkreisen, auch er anerkennt die Nützlichkeit gelehrter Zusammenarbeit, wie z. B. in Helmolts Weltgeschichte, auch er schätzt die psychologischen oder soziologischen Parallelisierungen, aber für die eigentlich historische und geschichtsphilosophische Betrachtung verlangt er die Beschränkung auf die europäisch-amerikanische Entwicklung — unter Ausschuß des Orients; auch schon deshalb, weil den nichteuropäischen Völkern das Bedürfnis und die Fähigkeit historischer Selbstanschauung und kritischer Kenntnis der Vergangenheit nahezu unbekannt sei. Er bespricht die verschiedenen Systeme, die einen konstruktiven Aufbau der europäischen Kulturgeschichte versucht haben, um schließlich als Grundlagen unseres heutigen abendländischen Seins vier „Urgewalten“ aufzuzählen: den hebräischen Prophetismus, das klassische Griechentum, den antiken, später in der Kirche fortwirkenden Imperialismus und das abendländische spezifisch germanische Mittelalter, das er unter anderem auch von den Arabern miterzogen sein läßt<sup>1)</sup>. Etwas anders hat er den gleichen Gedanken an anderer Stelle<sup>2)</sup> variiert, wenn

1) A. a. O. S. 674—676.

2) Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung (in: Geschichtliche Abende, Zehn Vorträge im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht, Berlin 1918) und Deutsche Bildung (in: Der Leuchter, Darmstadt 1919, 191 ff.)



er das Christentum, die Antike und den nordisch-germanischen Kultureinschlag als die Grundlagen unserer heutigen Kultur bezeichnet.

Gewiß ist diesen übrigens mit meisterhafter Schärfe und Klarheit ausgesprochenen Gedanken weitgehend zuzustimmen; aber der Orientalist, dem die historischen Beziehungen zwischen Europa und dem vorderen Orient im Mittelpunkt der Forschung stehen, kann doch nicht umhin, die Akzente etwas zu verschieben. Nicht als ob Troeltsch etwa verkannte, wie stark die Grundlagen des alten Griechentums und des Christentums im Orient wurzeln — die mittelalterlichen Einflüsse hat er sogar selbst hervorgehoben —; nicht als ob von orientalistischer Seite die entscheidende Einzigartigkeit des hellenischen Denk- und Formwillens und des europäischen Tatwillens bestritten werden sollte — nein, der Unterschied liegt darin, daß der Orientalist — von seiner historischen Warte aus sehend — die islamische Welt nicht loslösen lassen kann von der christlich-abendländischen, daß er wohl mit Troeltsch auf den Boden der Forderung kulturkreishaft geschlossener historischer Entwicklungsreihen treten kann, dann aber in Anerkennung des wirklichen geschichtlichen Ablaufs mit gewissen Einschränkungen die Einbeziehung der vorderasiatisch-islamischen Welt in die europäische fordern muß.

Muß Troeltschs Abgrenzung, sein Schnitt zwischen Orient und Occident, dem Historiker des Islam willkürlich erscheinen, so wird der Historiker Mittel- oder Ostasiens die hier vorgeschlagene Caesur vielleicht für ebenso willkürlich halten. Gewiß, Überschneidungen finden hier wie dort statt. Troeltsch selbst kommt nicht ohne die Hebräer und die Araber aus, und der Islam hängt wieder, u. a. durch die Mongolen, mit Indien und China eng zusammen. Sollte also vielleicht doch eine Universalgeschichte im früheren Sinn noch wissenschaftlich möglich sein? Ich weiß sehr wohl, was man dafür anführen kann und dafür angeführt hat. Trotzdem kann ich mich nicht auf diesen Boden stellen, da für mich der Islam das Bindeglied darstellt zwischen Europa und dem eigentlichen Asien und er, wenn man überhaupt gruppieren will,

unbedingt zur abendländischen Entwicklungsreihe gehört und somit aus der asiatischen Geschichte herauszulösen ist. Wer solche Klassifizierungen als müßige Spielerei ablehnt, mit dem ist natürlich nicht zu hadern. Wer aber dem kulturphilosophischen Zug unserer Tage Berechtigung zuerkennt, der wird mir zugeben, daß hier für den Orientalisten das Grundproblem jeder tieferen Geschichtsbetrachtung vorliegt.

Als der Sudan erschlossen wurde, haben Reisende, die nilaufwärts fuhren, berichtet, wie unwillkürlich muhammedanische Ägypter und Europäer näher zusammenrückten, wie die Unterschiede zwischen ihnen verschwanden gegenüber der ganz fremdartigen afrikanischen Umwelt, die ihnen beiden gleich unheimlich war. — Wenn man als Indogermanist die semitischen Sprachen betrachtet, wird man sich sehr schwer — wie schwer, beweist die Diskussion der letzten Jahre — entschließen, eine innere Verwandtschaft beider Sprachfamilien zuzugestehen. Wenn man aber von den Bantu- oder Sudansprachen herkommt, rücken diese beiden scheinbar so fremden Welten mit einem Male nahe aneinander. — Als Graf Keyserling seine philosophische Asienfahrt machte, entdeckte er — was auch ich hier als These aufstelle —, daß die islamische Welt zur europäischen, nicht zur asiatischen gehört<sup>1)</sup>. All das aber sind Gefühle und Stimmungen. Die Wissenschaft braucht Kriterien.

Kulturelle Einflüsse und historische Beziehungen allein können die Zusammenschweißung in einen historischen Ring nicht begründen. Japan hat vielleicht in noch höherem Maße als die Türkei oder Aegypten die europäische Zivilisation übernommen, und doch gehört Japan ebenso sicher zur asiatischen Welt wie der vordere Orient zur europäischen. Ist daran nur die geographische Lage schuld? Gewiß spielt sie eine große Rolle, aber eine letztthin entscheidende nicht, wenn man z. B. auf dem gleichen indischen Boden zwei Männer wie Sadjid Amir Ali und Rabindranath Thakkur einander gegenüberstellt. Amir Ali gehört seiner ganzen seelischen

1) Das Reisetagebuch eines Philosophen, 1. Ausg., München u. Leipzig 1919, 186–188. — 2. Ausgabe, Darmstadt 1919, I 213–215.

Struktur nach ebenso zum Westen wie Thakkur nach Asien<sup>1)</sup>. Alle indische Nationalpolitik ändert daran nichts, wenn auch gerade hier an der Peripherie die Kreise sich überschneiden und Übergangsformen vorhanden sind. Also um ein geographisches Problem handelt es sich nicht, wie schon aus der Tatsache hervorgeht, daß Amerika trotz des atlantischen Ozeans zum europäischen Kulturkreis gehört. — Aber die Entlehnungen und Berührungen sind überhaupt nicht entscheidend. Wenn chinesisches Porzellan für Exportzwecke nach europäischem Geschmack hergestellt wird oder japanische Maler die neuere europäische Kunst beeinflussen, wenn europäische Kaufleute oder Missionare sich in Ostasien festsetzen oder japanische und indische Studenten europäische Hochschulen besuchen, so wird durch all das kein gemeinsamer Kulturkreis geschaffen. — Für unsere kulturgeschichtliche Betrachtung scheidet auch das ethnographische Problem aus. Gewiß läßt sich über letzte Zusammenhänge zwischen Ost und West vom Standpunkt z. B. der indoarisch-europäischen Verwandtschaft mancherlei sagen, aber diese zarten Beziehungen treten doch völlig zurück gegenüber den starken kulturellen und historischen Gegebenheiten, die der Entstehung der hier behandelten Kulturkreise zugrunde liegen.

Unser Thema hat auch nichts zu tun mit der Frage der Möglichkeit einer Europäisierung Asiens<sup>2)</sup>. Wenn auch Indien oder China einmal dem Beispiel Japans folgen und damit faktische Kulturangleichungen entstehen sollten, so bleibt das für den heutigen Historiker doch irrelevant, so lange nicht eine Verwandtschaft der kulturellen Grundlagen nachgewiesen werden kann.

---

1) Vgl. Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, 2. ed. London, W. H. Allen & Co., 1896. Als Gesamtausdruck für Rabindranath Thakkur (Tagore) Weltanschauung vgl. sein Buch *Sādhanā*, Tauchnitz-Edition, 1921, Deutsch von H. Meyer-Franck, München 1921.

2) Die wirtschaftliche Seite dieser Frage ist glänzend behandelt von Reinhard Junge, *Das Problem der Europäisierung orientalischer Wirtschaft*, Weimar 1915. Vgl. dazu noch die Ausführungen von Martin Hartmann, *Die Welt des Islams IV* (Berlin 1917) S. 143—154, und ebendasselbst S. 181/82.

Die Verwandtschaft der kulturellen Grundlagen — damit wird das entscheidende Kriterium berührt. Von einem geschlossenen Kulturkreis kann man nur reden, wenn zu den geschichtlichen Beziehungen des Gebens und Nehmens eigner Kulturerzeugnisse, Gedanken oder Menschen die ausschlaggebende Tatsache eines gemeinsamen Erbes hinzukommt. Geographische und ethnographische Momente können dabei hemmend und fördernd mitwirken, entscheidend sind sie nicht.

Werden diese Kriterien anerkannt, so gewinnt die kulturgeschichtliche Einordnung des Islam einen festen Ausgangspunkt. Die islamische Zivilisation basiert für mich — um im Sinne der Troeltschschen Terminologie zu bleiben — auf drei Urgewalten: 1) dem alten Orient, besonders in bezug auf semitischen Prophetismus, jüdische Gesetzesreligion, persischen Dualismus und Eschatologie, babylonisch-magisches Weltbild und bürokratisch-absolutistische Staatsform, 2) der klassischen Antike in der Form des Hellenismus besonders im täglichen Leben, in Wissenschaft und Kunst, 3) dem Christentum in seiner dogmatischen, kultischen und mystischen Ausprägung<sup>1)</sup>. Man braucht diese Urgewalten der

1) Aus der unübersehbaren Literatur über den Gegenstand seien angeführt zu 1: D. B. Macdonald, *The religious attitude and life in Islam*, Chicago 1909, *Lecture I*, die Arbeiten von Geiger, Wensinck, Mittwoch über jüdische Elemente im ältesten Islam, über persischen Einfluß Goldziher, *Islamisme et Parsisme*, *Revue de l'histoire des religions* 43, 1901, 1 ff. über babylonischen Einfluß u. a. H. Winckler, *Arabisch-Semitisch-Orientalisch* (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1901, 4); zu 2: Über griech. Einfluß auf die islamische Wissenschaft und Philosophie vgl. T. J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart 1901, 17–33 und weiterhin, Über ein interessantes Problem der Staatstheorie I. Goldziher, *Hellenistischer Einfluß auf mu'tazilitische Chalifats-Theorien*, *Islam VI*, 1915, 173 ff., über Wanderung einzelner literarischer Motive E. Herzfeld, *Alongoa*, *Islam VI*, 317 ff., und C. H. Becker, *Ubi sunt qui ante nos*, in: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte Ernst Kuhn gewidmet, München 1916, 87 ff. — Über die Wirkungen des römischen (und byzantinischen) Rechtes auf die islamische Rechtstheorie und -praxis siehe Goldziher, Artikel „*Fiqh*“, *Enzyklopädie des Islam II* 106 ff., F. F. Schmidt, *Die occupatio im islamischen Recht*, *Islam I* 300 ff., und neuerdings J. Hatschek, *Der Musta'min*, Berlin 1920; Santillana, *Code civil et commercial Tunisie*, Tunis 1899; zu 3: Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910 (siehe Index) und folgende Arbeiten des Verfassers

islamischen Welt nur mit den von Troeltsch aufgestellten des Abendlandes zu vergleichen, um zu erkennen, daß eigentlich nur der ethnographische Einschlag und der Erfolg der Entwicklung verschieden, daß aber jedenfalls grundlegende kulturbildende Faktoren in beiden Kreisen identisch sind. Und hierin unterscheidet sich der Islam von allen anderen Kulturkreisen Asiens. Gewiß hat der Hellenismus und das nestorianische Christentum bis weit nach Zentralasien und Indien gewirkt, gewiß hat griechisches Formgefühl selbst in Bodhisattvafiguren sich durchgesetzt, aber doch nicht anders und nicht stärker als chinesische Porzellane und Bronzen die europäische Kunst oder christliche Legenden die Sagen und Gesänge bestimmter Negerstämme beeinflussen haben. Auf der anderen Seite haben auch asiatische, besonders indische Ideen im Islam Wurzel gefaßt<sup>1)</sup>, aber zu den Urgewalten werden wir sie ebensowenig zählen dürfen wie Tolstoische oder Dostojewskische Stimmungsgehalte, die in der modernen europäischen Literatur eine analoge Rolle spielen.

Nimmt man zu diesem großen gemeinsamen Erbe der Vergangenheit noch die Fülle der historischen Beziehungen, den Vorstoß des Hellenismus, das römische Imperium auf jetzt islamischem Boden, den gewaltigen bis nach Germanien hinein fühlbaren Gegenstoß des Iranismus mit Mithrasdienst und Christentum, die Semitisierung des späteren römischen Reiches<sup>2)</sup>, den Vorstoß des Islam bis nach

dieser Abhandlung: Christentum und Islam, Tübingen 1907. — Zur Geschichte des islamischen Kultus, Islam III, 1912, 374 ff. — Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung, Zeitschrift für Assyriologie, 26, 1912.

1) Vgl. Goldziher, Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910, 160 f. M. Horten, Indische Gedanken in der islamischen Philosophie (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie 34, 310 ff.) R. Hartmann, Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums, Islam VI 1915, 31 ff. In diesem Zusammenhang muß an die Verhältnisse Niederländisch-Indiens gedacht werden; vgl. die großen Werke Snouck Hurgronjes und die Arbeiten seiner Schüler D. A. Rinkes und B. Schrieke. Trotz der großen Wichtigkeit dieser Einflüsse bleiben sie auf Indien beschränkt.

2) Vgl. die Arbeiten von F. Cumont, besonders Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum<sup>2</sup>, Leipzig 1914, ferner E. Kornemann,

Tours, Rom und Wien, den Austausch der Kreuzzüge, das Wandern der ritterlichen Formen von Ost nach West, die Minnepoesie und Scholastik<sup>1)</sup>, von den wirtschaftlichen Beziehungen, der Gemeinsamkeit des historischen Schauplatzes und der Verwandtschaft der Mittelmeerrasse ganz zu schweigen, so wundert einen nicht mehr, daß Spanien und Sizilien<sup>2)</sup> noch wirkungsvollere Überschneidungsgebiete darstellen als etwa Indien, dessen Bedeutung für die Berührung zwischen dem Islam, insbesondere Persien, und Asien nicht leicht überschätzt werden kann. Es handelt sich zwischen dem Islam und Europa nicht nur um Übernahme fremder, langsam zu assimilierender Kulturgüter, sondern um Berührungen verschiedenartig weitergebildeter Auswirkungen eines und desselben kulturellen Mutterbodens. Unleugbar war die Berührung und der Austausch im Mittelalter noch leichter, weil die Selbständigkeit der Entwicklung noch nicht so stark war, und das Erbgut noch die Eigenproduktion überwog. Bis in die Gegenwart hat die Berührung nicht aufgehört, ja, sie ist so recht eines der großen Zeitprobleme. Mag man von Hellenisierung oder Europäisierung des Orients<sup>3)</sup> sprechen, es ist ein und derselbe Prozeß der Auseinandersetzung des männlichen Elementes Europa mit dem weiblichen Element vorderer Orient. Auch in dieser Hinsicht nimmt der Islam eine Sonderstellung ein. Es fehlt dem übrigen Asien nicht nur an dem gemeinsamen historischen Erbe, es fehlt ihm auch die durch Jahrtausende gehende kontinuierliche Auseinandersetzung mit

---

Neurom und Neupersien, in: Gerecke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III<sup>1</sup>, 289 ff.

1) Vgl. M. de Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, Tübingen 1913, 212 ff. (über die Araber als Vermittler der griechischen Philosophie an die Scholastik) 339 ff. (über den lateinischen Averroismus); K. Burdach, Über den Ursprung des mittelalterlichen Minnesanges, Liebesromans und Frauendienstes, Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1918, 994 ff., 1072 ff., und S. Singer, Arabische und europäische Poesie im Mittelalter, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1918, Phil.-hist. Kl. Nr. 13.

2) Vgl. die bekannte Darstellung des Grafen Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien, 2 Bde., Berlin 1865.

3) Vgl. oben Anm. 2, S. 22.

Europa. Auch sind einige buddhistische und anthroposophische Spielereien im modernen Europa und Amerika kein Ersatz für so gewaltige Gegenaktionen des Orients wie Iranismus, Christentum und Islam.

So ist die islamische Welt mit der europäisch-amerikanischen durch tausend Fäden verbunden. Löst man die historischen Bande, so ist weder die islamische noch die europäische Welt historisch abschließend zu verstehen, weder in ihrer Geschichte noch in ihrer Tendenz und Auswirkung. Natürlich kann man auch eine islamische Spezialgeschichte schreiben, wie eine amerikanische, kontinentaleuropäische, englische oder deutsche; aber wenn man schon einmal große historische Entwicklungskomplexe absondert, so muß der Schnitt nicht zwischen Europa und dem Islam, sondern zwischen Europa und dem Islam auf der einen und Asien auf der anderen Seite liegen<sup>1)</sup>. Dazu stimmt vortrefflich, daß auch die islamische Welt selbst im Gegensatz z. B. zu Indien eine der europäischen wohl vergleichbare Fähigkeit zu historischer Selbstanschauung besitzt — man denke nur an Ibn Chaldun —<sup>2)</sup>, also gerade nach den Troeltschschen Unterscheidungsmerkmalen der europäischen Betrachtungssphäre zugerechnet zu werden verdient.

Mit diesen Feststellungen ist die kulturgeschichtliche Rolle des Islam aber nur sehr roh und unvollkommen bestimmt. Solange der Islam noch vom engen Standpunkt klerikaler oder philologischer Geschichtsbetrachtung aus als

1) Die Zusammengehörigkeit der islamischen Welt als kultureller Einheit mit dem abendländischen Kulturkreise scheint mir trotz der in ihren Grenzen notwendigen Differenzierung zwischen westlichem und östlichem (persisch-osttürkischem) Islam außer Frage zu stehen. — Nicht uninteressant ist das Urteil des Schahrastāni (besprochen bei H. Steiner, *Die Mu'taziliten*, Leipzig 1865, 15), der eine geistige Gemeinsamkeit zwischen Griechen und Persern einerseits, Arabern und Indern anderseits behauptet, indem er den ersteren vorwiegend naturwissenschaftliche, den letzteren vorwiegend spekulative Begabung zuschreibt.

2) Vgl. Die wertvollen Analysen bei E. Flint, *History of the Philosophy of History I*, Edinburgh and London 1893, 78 ff. (arabische Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie im allgemeinen), 157 ff. (Ibn Chaldun).

eine Europa wesensfremde Welt erschien, war es geboten, die enge Verwandtschaft erst einmal zur Anerkennung zu bringen. Die hellenistischen Gleichungen errangen früher wissenschaftliche Geltung als die christlichen. Die engen Beziehungen zwischen Islam und Christentum haben erst kürzlich eine ganz neue Beleuchtung erfahren durch das geradezu aufregende Buch des spanischen Akademikers D. Miguel Asin Palacios: *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia*<sup>1)</sup>, in dem der Nachweis geführt wird, daß nicht nur der ganze äußere Aufbau des Danteschen Werkes und seine eigentümliche Mischung von Erlebnis und Theologie, sondern zahlreiche bisher für höchst individuell gehaltene Episoden, wie die Rolle der Mathilde und Beatrice, in der eschatologischen Literatur der Araber, besonders in Werken des Spaniers Ibn al-ʿArabī<sup>2)</sup> typische Vorbilder besitzen. Damit fanden die wertvollen Studien Burdachs über die Herkunft des Minnesangs<sup>3)</sup> eine erfreuliche Bestätigung. Hier handelt es sich nicht mehr um Parallelen, sondern um Entlehnungen, die natürlich nur möglich waren, weil die politisch und religiös getrennten Welten doch im Grunde genommen ein und dieselbe Welt waren. Steht das einmal fest, so fordert nunmehr die historische Betrachtung, hinfort nicht mehr die Ähnlichkeiten, sondern die Unterschiede zu betonen.

Bei der ungeheuren Stoffmasse kulturgeschichtlicher Tatsachen und historischer Entwicklung wird eine wissenschaftlich abschließende islamisch-europäische Kulturgeschichte wohl stets eine Utopie bleiben; aber auf die Vollständigkeit kann es ja auch gar nicht ankommen. Wichtiger ist das Verständnis für die Verschiedenheit der Wirkung des kulturellen

---

1) Erschienen in Madrid 1919. Einen ausführlichen Bericht über die Ergebnisse des Buches gab G. Gabrieli, *Intorno alle fonti orientali della Divina Commedia*, Roma 1919, wichtige Bemerkungen von L. Massignon in der *Revue du Monde Musulman* 36, 1919, 23 ff. und von C. H. Nallino in der *Rivista degli Studi Orientali* 8, 1921, 800 ff. Ein kurzer deutscher Bericht von J. Overmans erschien in den *Stimmen der Zeit*, Jahrg. 1920, 188 ff.

2) Die Literatur über ihn hat T. H. Weir. zusammengestellt *Enzyklopädie des Islam* II 365 a.

3) s. o. Anm. 1, S. 24.



Erbes auf die Träger der neuen Entwicklung. Das historisch Bedeutsame ist die schöpferische Energie der verschiedenen Kulturträger. Sie kann nur durch Gegenüberstellung und Vergleich erkannt werden. Der Vergleich wird um so ergebnisreicher, je näher sich die schöpferischen Faktoren stehen, sei es in bezug auf Zeit, Ort, Abstammung, Aufgabe oder historisches Erbe. Die Erkenntnis der modernen Welt ist durch Max Webers Vergleich zwischen der verschiedenartigen Auswirkung der Ideen so nahverwandter Männer wie Luther und Calvin<sup>1)</sup> mehr gefördert worden als durch alle früheren Vergleiche zwischen Protestantismus und Katholizismus oder Mittelalter und Neuzeit oder Morgen- und Abendland. So brauchen wir zur vollen kulturgeschichtlichen Würdigung des Islam im Rahmen unserer Problemstellung Antwort auf die Frage: Wie hat der Islam, wie hat Europa auf das antike Erbe reagiert?

Eine erschöpfende Antwort auf diese Frage würde einen starken Band füllen. Es kann sich hier nur darum handeln, an einigen Beispielen das Problem zu umreißen. Sie werden aber genügen, die kulturgeschichtliche Stellung des Islam auch von der anderen Seite zu beleuchten und zu begrenzen.

Wie unterscheidet sich das Nachleben der Antike im Orient von dem in Europa? Die Antwort wird uns erleichtert, wenn wir uns die Vorfrage stellen: Unterscheidet sich überhaupt, und wie unterscheidet sich die Rezeption der Antike bei den verschiedenen Kulturvölkern Europas? Wenn wir etwa die Verschiedenartigkeit der Auswirkung der Antike bei Shakespeare, Goethe, Calderon und Corneille miteinander vergleichen? Selbst wenn man — um mich der neuesten psychologischen Ausdrucksweise zu bedienen — der intravertierten Eigenart Goethes im Gegensatz zur extravertierten Shakespeares Rechnung trägt<sup>2)</sup>, selbst wenn man sich des Zeit-

1) Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (besonders I 3 und II 1) in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1920. Vgl. auch E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (= Gesammelte Schriften I, Tübingen 1912), 605 ff.

2) C. G. Jung, Psychologische Typen, Zürich 1921. Vgl. aber schon die Gegenüberstellung Goethes und Shakespeares in Diltheys Erlebnis und Dichtung und in Simmels Goethe.

und Landeskolorits, sowie der philosophischen Einstellung in ihrer vollen Gegensätzlichkeit bewußt bleibt, so rücken diese Dichter doch aufs engste zusammen, wenn man sie mit irgendeinem islamischen Tradenten antiker Ideen, wie Ghazālī oder Averroes, zusammenhält. Gewiß, der Vergleich ist falsch, natürlich wäre es richtiger, Ghazālī und Averroes mit Thomas von Aquin oder Raimundus Lullus zu vergleichen; aber das Wichtige ist, daß eben ein Vergleichsobjekt zu diesen höchsten Trägern des europäischen Nachlebens der Antike im orientalischen Kulturkreis überhaupt nicht aufzutreiben ist. Auch ist es kein Zufall, daß diese Beispiele gerade Dramatiker treffen und daß im Islam die dramatische Kunst der Antike nur im Ableger des Mimus, in burlesken und ganz populären Späßen, wie z. B. im Schattenspiel, bei dem man aber gelegentlich unwillkürlich an antike Formen, z. B. an den *σπῆνος*, erinnert wird<sup>1)</sup>, fortlebt. Das große unterscheidende Erlebnis des Abendlandes ist eben der Humanismus<sup>2)</sup>. Im Abendland lebt die Antike nicht nur weiter wie im Islam, nein, sie wird dort neu geboren. Und mit ihr wird der vom Orientalen grundsätzlich verschiedene abendländische Mensch geboren. Der Unterschied liegt in einer vollkommen anderen Auffassung von Mensch und Menschentum. Es wird von der Antike nicht nur die Form, sondern das Wesen der antiken Einstellung zu Mensch und Leben entdeckt. Das Entscheidende war der vorangegangene innere Bruch mit der Antike durch das Christentum. Dann wurde sie neu erlebt, und zwar nicht vom rassefremden Intellekt, sondern vom verwandten Blut. Es war ein Bruch mit der Tradition, in der die Spätantike fortlebte. Damit wurde der Weg frei. An den

1) Über das Schattenspiel vgl. die Arbeiten von G. Jacob, E. Littmann u. a. über hellenistische Einflüsse besonders J. Horowitz, *Spuren griechischer Mimen im Orient*, Berlin 1905. Anklänge an den Threnos, natürlich parodistischen Charakters, meine ich in einer marthija auf den Teufel bei Ibn Dānījāl zu finden, hrsggeg. von G. Jacob, Stücke aus Ibn Dānījāls *Taif al-chajāl*, Heft 1, Erlangen 1910, 15, schon vorher besprochen von demselben in E. Littmann, *Arabische Schattenspiele*, Berlin 1901, 72.

2) Vgl. W. W. Jaeger, *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis in vom Altertum zur Gegenwart*, Teubner, 1919, und, derselbe, *Humanismus und Jugendbildung*, Berlin 1921.

Lebenswillen der besten Zeit der Antike knüpfte der von mittelalterlicher Gebundenheit sich lösende Lebenswille des erwachenden Europa unmittelbar an.

Ganz anders lagen die Dinge im Islam. Im Islam lebte die Antike, wie gesagt, einfach weiter, aber nicht die Antike des Sophokles oder Plato oder des echten Aristoteles, nein, hier herrschten die Epigonen, die zwar auch griechisch sprechende und schreibende, aber im Grund schon orientalisierte Antike. Gewiß wurde dann auch vom Islam der Aristotelismus neubelebt, aber weder einer der großen Dramatiker, noch gar Homer. Der Orient interessierte sich bewußt für die Antike nur vom Standpunkt der Wissenschaft, besonders der Scholastik, d. h. zum Zweck der rationalen Auseinandersetzung mit dem Leben und seiner Anpassung an die Gebote des Qorans und der Tradition. Auf dem Gebiet der Theologie, der Wissenschaft und der populären Lebensphilosophie war man sich der antiken Tradition bewußt, aber in bezug auf die letzte Einstellung zum Menschlichen, zum Humanen, blieb man bei der überlieferten Einstellung bestenfalls des Neuplatonismus, resp. des Christentums<sup>1)</sup> die man durch Beziehung auf Muhammed in doppelter Hinsicht als lebende Tradition empfand. Man brach nirgends mit der antiken Ueberlieferung und konnte deshalb das verschüttete und vergessene alte Hellas auch nicht wiederentdecken. Dazu hätte man es übrigens latent in sich tragen müssen. Und daran eben hat es gefehlt. Der Inbegriff des islamischen Humanitätsideals war der Insān el-Kāmil<sup>2)</sup>, der vollkommene Mensch, auf den im Bilde des Propheten alle Züge menschlicher Vorzüglichkeit im Banne des religiösen Ge-

1) Der Vortrag war gehalten, ehe ich das ungemein anregende Buch D. Obermanns, *Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālī's*, Wien und Leipzig, 1921 gelesen hatte. Ich würde es sonst in diesem Zusammenhang dankbar verwandt haben, ohne meine These zu ändern.

2) Vgl. die Schrift des Mystikers 'Abdelkerīm Ibn Ibrāhīm el-Dschilānī (gewöhnlich Dschili), *Al-insān al-kāmil fī ma'rīfat al-awāchir wa'l-awā'il*, Kairo, Azhardruckerei 1328 H. Über den Autor vgl. Goldziher, *Enzyklopädie des Islam* I 49 b. Eine ausführliche Analyse des Werkes und überhaupt der Idee des vollkommenen Menschen gibt soeben R. H. Nicholson im 2. Kapitel seiner *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1921.

setzes und der mystischen Vertiefung gehäuft wurden. Durch und durch traditionell, durch Massierung wirkend, unwirklich und konstruiert. Das sich selbst entdeckende Europa ging in die Tiefe des Ich<sup>1)</sup>. Erst unbewußt, dann rationalisiert. Ehe das Cogito ergo sum zum formulierten Gedanken wurde, war es erlebt.

Diese gleiche Einstellung zum antiken Erbe lag nun auf allen Gebieten vor. Einst hatte die griechische Polis sich den Orient erobert. Von diesen Städten und ihrer bürgerlichen Kultur hatte man im Osten nicht nur gelesen oder gehört. Sie lagen wie Seleukeia, Antiocheia, Alexandria in Vorderasien und Ägypten selbst. Der Islam hat sie aber nicht mehr als freie Bürgerkolonien erlebt, sondern teils zerstört, teils in ihrem Wesen gebrochen im Rahmen orientalisch-absolutistischer Staatsformen vorgefunden. So ist denn auch nirgends im Islam etwas der griechischen Polis auch nur Vergleichbares entstanden. Wohl aber in Europa. Mag das politische und kulturelle Leben der mittelalterlichen Städte Italiens oder Deutschlands entstanden sein wie es wolle, in ihm lebt der gleiche Lebenswille wie in der antiken Polis, wenn auch die äußeren staatsrechtlichen Formen andere gewesen sind<sup>2)</sup>. Alexandria oder Seleukeia gehören viel enger zu Venedig, Mailand, Genua, ja selbst Nürnberg oder Rothenburg als etwa zu Bagdad oder Kairo. Der Begriff des freien Bürgers ist im Orient nie erlebt, ja nicht einmal gedacht worden. Das Lebensgefühl des Orients ist urdemokratisch, und doch hat es niemals eine der antiken vergleichbare Demokratie gegeben. Die ist erst ein europäischer Import der Neuzeit. Die abendländische Demokratie hat den Humanismus und, auf ihm fußend, den Individualismus zur Voraussetzung; die orientalische Demokratie ist Kollektivismus; das ist um so bemerkenswerter, als dem

1) Damit soll nichts gegen Ghazali gesagt sein.

2) Über die Polis vgl. Max Weber, Artikel „Agrargeschichte des Altertums“ im Handwörterbuch der Staatswissenschaften<sup>3</sup>, 1908, I 52 ff., besonders 95 ff. Eine Typologie der Stadt als soziologischen Faktors überhaupt enthält der soeben erschienene Aufsatz desselben Verfassers, Die Stadt, eine soziologische Untersuchung, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 47, Heft 3.

Orient das Menschliche und Individuelle durchaus nicht fremd war. Der Islam kennt Vertiefungen der Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, die uns rationalisierten Abendländern erst heute langsam als Werte zu dämmern beginnen. Ich denke an geistige Filiation, an Lehrverhältnisse, das Liebesverhältnis zwischen den Ichwān, an den im Islam stärker als in Europa, wo er vom Christentum gebrochen wurde, weiterlebenden echt griechischen Eros, wie an die religiös fundierten seelischen Liebesbeziehungen der islamischen Welt überhaupt<sup>1)</sup>. Alle diese Verhältnisse werden aber — vielleicht ist das eine Lösung — nicht wie in Europa vom Ich aus, sondern vom Du<sup>2)</sup> oder vom Wir aus gesehen; jedenfalls nicht vom rationalen europäischen Ich aus. Das Ich im Sinne des Individualismus ist eine abendländische Entdeckung.

Und so ist es auf allen Gebieten. Die abendländische Kirche konstituiert sich als Erbin des römischen Imperiums. Die islamische Glaubensgemeinschaft wird weder zur Kirche noch zum Imperium. Im abendländischen Papst- und Kaisertum lebt der mazedonische und dann römische Weltherrschaftsgedanke, im Kalifenstaat der in seinem inneren Wesen ganz anders bestimmte Achämeniden- oder Sassanidenstaat weiter<sup>3)</sup>. Mit Schlagworten wie Caesaropapismus verwischt man den Unterschied unter dem Eindruck zufälliger äußerer Gleichungen. Auch ist abendländisches Lehnswesen vom islamischen, so sehr es sich in seinen Formen ähnelt, aufs schärfste zu unterscheiden<sup>4)</sup>; und zwar nicht nur weil das eine auf der Natural-

1) Diese Momente treten im Islam seit dem Beginn eines selbständigen geistigen Lebens auf und werden ersichtlich in dem Maße deutlicher, wie der semitische Islam sich mit dem persischen Geist verbindet. Sie bilden später durchaus die gemeinsame seelische Grundlage des innerlich-religiösen Lebens, wie es sich vor allem im Sufismus, in den Futuwwabünden und im Derrischismus entfaltet. Über das Verhältnis des geistigen Meisters zum Schüler vgl. z. B. die wasija des Kuschairi, übersetzt von R. Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums, Berlin 1914, 175 ff.

2) Vgl. jetzt zu diesem nur angedeuteten Gedanken die in einem ganz anderen Zusammenhang entstandenen Ausführungen Obermanns l. c. 288 ff über das Du bei Ghazālī.

3) Vgl. C. H. Becker, Islam I, 16 f.

4) C. H. Becker, Steuerpacht und Lehnswesen, eine historische Studie über die Entstehung des islamischen Lehnswesens, Islam V, 1914, 81 ff.

das andere auf der Geldwirtschaft fußt, sondern weil auch hier wieder in letzter Linie eine grundverschiedene Wertung der Persönlichkeit und der Beziehung von Mensch zu Mensch und Mensch zur Sache vorliegt. Auch sei auf die unüberbrückbare Kluft zwischen Harem und Selamlık, zwischen Männer- und Frauenwelt hingewiesen, die der orientalischen Gesellschaft ihren charakteristischen Stempel verleiht. Auf diesem Boden konnte wohl eine Renaissance, wie die Regeneration des Orients mit dem Aufkommen der Seldschuken, entstehen, die ihr schönstes Produkt in der so tiefen und gerade darum so mißverstandenen *Ihjä* des Ghazālī<sup>1)</sup> erzeugt hat, niemals aber eine Einstellung zum Individuum und zum Objekt, wie sie die klassische Antike besessen und Humanismus und Renaissance uns wiedergeschenkt haben.

Die gleichen letzten Unterschiede treten hervor, wo wir auch immer den äußerlich gleichen Institutionen, die häufig auf gleicher Herkunft beruhen, wirklich auf den Grund gehen. Zünfte, Meister und Lehrlinge hat es hier wie dort gegeben, aber schon der Begriff des Gesellen hat im Abendland eine ganz andere Bedeutung. Auch gab es hier wie dort einen primitiven Kapitalismus. Der hatte im Orient sogar eine ganz direkte antike Tradition, und zwar sowohl institutionell<sup>2)</sup> wie literarisch<sup>3)</sup>. Trotzdem hat erst die calvinistische Berufs-ideologie — eine ganz und gar abendländische Konzeption — die kapitalistische Wirtschaftsform als Tatsache und Weltanschauung geschaffen<sup>4)</sup>. Auch die Stellung zum Recht ist bei gleicher Abhängigkeit vom römischen Recht im lebendigen Empfinden der Völker grundverschieden. Daß die Unterschiede auf ästhetisch-künstlerischem Gebiet vielleicht am stärksten sind, kann nur angedeutet werden. Es gibt vielleicht kein besseres Beispiel, um das zu beweisen, als gerade

---

Dazu vgl. jetzt Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* I. (Im Grundriß der Sozialökonomik), Tübingen 1921, 152.

1) Vgl. jetzt das oben erwähnte Buch J. Obermanns.

2) Vgl. meinen Aufsatz S. 32 Anmerkung 4 und Klio IX.

3) Vgl. H. Ritter, *Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft*. Islam VII, 1916, 1 ff.

4) Max Webers Vorbemerkungen zum 1. Bande der *Religionssoziologie*.

die oben für die engen Beziehungen zwischen Ost und West angeführte *Divina Commedia*. Mag alles Material, wie bei frühromanischen Bauten, zusammengestohlen sein — das Werk als künstlerische Konzeption ist nur in Europa denkbar. An Stelle der Schemen des Ibn al-'Arabī steht hier auf jeder Seite erschütternd greifbar das abendländische Ich.

Überall sehen wir, daß auf europäischem Boden Neues, Zukunftbeherrschendes entsteht, während im Orient die Dinge weiterleben, bis erst in der Gegenwart unter dem gewaltigen Druck des Beispiels auch dort so etwas wie ein Bruch mit der Tradition erlebt wird und dadurch vielleicht aus der Tiefe geborene Manifestationen des orientalischen Geistes möglich werden, die mit der großen Reaktion des Orients auf den Hellenismus vergleichbar sind.

Mit dem Gesagten ist natürlich kein irgendwie geartetes Werturteil verknüpft. Es kam hier nicht darauf an, die letzten Werte europäischer und asiatischer Kultur miteinander zu vergleichen, sondern nur die Unterschiede in der Form der Assimilierung des antiken Erbes aufzuweisen.

Fragen wir nun zum Schluß nach den Gründen dieser Verschiedenheit, so bekenne ich, daß ich hier eine Antwort nicht zu geben wage. Das Nächstliegende wäre, an ethnographische Unterschiede zu denken, aber die Tatsache der geschichtlichen Rolle des Judentums sowie das Problem der Mittelmeerrasse mahnen uns, hier doch sehr vorsichtig zu sein. Auch dem rein ideologischen Moment gegenüber, obwohl ihm nach Max Webers Beispiel gerade in diesem Punkt entscheidende Mitwirkung zukommt, hege ich eine gewisse Skepsis. Es wäre so schön und so einfach, nach der Methode der Apologetik Determinismus und Willensfreiheit hier zu kontrastieren. Aber die Dinge liegen viel komplizierter. Auch Klima und geschichtliche Zufälligkeiten dürfen nicht überbetont werden. Alle diese Faktoren haben in einer heute noch nicht übersehbaren Form zusammengewirkt.

Der Islam spielt also, wenn man ihm seine kulturgeschichtliche Stellung zuweisen soll, eine ausgesprochene Vermittlungsrolle. Er steht zwischen Europa und Asien

mitten drin. Er gehört ethnographisch vielleicht mehr nach Asien, in den für die Abgrenzung von Kulturkreisen aber entscheidenden kulturellen Fragen mehr nach Europa, eine Entscheidung, die nicht nur theoretisch wichtig ist, sondern auch eine eminent praktische Bedeutung hat, wenn es ein Museum einzurichten gilt. Das Hauptresultat ist mir persönlich, daß, obwohl der Schnitt zwischen Islam und Europa immer stärker bleiben wird als der zwischen den einzelnen Völkern Europas, wir den Islam zum Aufbau auch der europäischen Kulturgeschichte aus doppelten Gründen einfach nicht entbehren können: wegen der einzigartigen Vergleichsmöglichkeit in bezug auf die Assimilierung des gleichen Erbes und wegen der Fülle der historischen Wechselwirkungen.

---



# **Babylonische Vorstufen der vorderasiatischen Mysterienreligionen? <sup>1)</sup>**

Von

**H. Zimmern.**

Eine der umstrittensten Fragen auf dem Gebiete der älteren Religionsgeschichte ist gegenwärtig ja diejenige nach den Ursprüngen der vorderasiatischen Mysterienreligionen. Weitgehendes Interesse wird ihr vielfach allerdings weniger um ihrer selbst willen entgegengebracht. Vielmehr interessiert man sich vor allem darum für diese Frage, weil mit ihr in engerem oder loserem Zusammenhange diejenige nach den Ursprüngen des Spätjudentums und des Urchristentums steht. Denn es stellt sich als Ergebnis der religionsgeschichtlichen Forschung auf diesem Gebiete doch immer sicherer heraus, daß für die Entstehung des Urchristentums, speziell auch in seiner paulinischen Färbung, außer dem älteren Judentum auch andere vorderasiatische Religionen, und zwar insbesondere Religionssysteme mit Mysteriencharakter, von großer Bedeutung waren: Wie dieser Anteil der vorderasiatischen Mysterienreligionen an der Entstehung der urchristlichen Gedankengänge im einzelnen zu bemessen sei, das in seinem ganzen Umfange nach Möglichkeit festzustellen, ist nun freilich die Aufgabe des Religionshistorikers in Zusammenarbeit mit dem speziellen neutestamentlichen Forscher. Dem Assyriologen kommt dabei nur die beschränktere und bescheidenere Aufgabe zu, sich die Frage vorzulegen: Wie weit haben etwa spezifische Vorstellungen der babylonischen Religion in die

---

1) Vortrag, gehalten in der volkskundlich-religionswissenschaftlichen Sektion auf der 53. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Jena am 27. September 1921.

vorderasiatischen Religionen der hellenistischen Zeit und damit dann unter Umständen mittelbar auch in das Spätjudentum und in das Urchristentum Eingang gefunden?

Ein solches Nachwirken babylonischer religiöser Gedanken in den hellenistischen Mysterienreligionen Vorderasiens ist ja an und für sich durchaus möglich, ja sogar wahrscheinlich. Dies lehrt schon eine einfache historische Erwägung, noch bevor man in die Untersuchung des Einzelmaterials eintritt. Hatte doch die früher so mächtige Bēl-Marduk-Religion Babylons mit der Eroberung Babylons durch die Perser keineswegs etwa ihr Ende erreicht. Vielmehr wurde auch in der Perserzeit, zum mindesten in den einheimischen babylonischen Priesterkreisen, die babylonische Bēl-Marduk-Religion noch sehr eifrig weitergepflegt. Das lehren zahlreiche noch aus dieser Periode stammende babylonische Keilschrifttexte religiösen Inhalts. So läßt sich auch Cyrus ganz in babylonischer Weise auf seinem Tonzylinder als einen Diener Marduks feiern. Und noch Antiochus Soter tritt im Jahre 270 v. Chr. in einer keilschriftlichen babylonischen Grundsteinlegungsurkunde ganz in der Art der früheren babylonischen Könige als Wiederhersteller des Nebotempels in Borsippa auf und erfleht für sich, seine Gattin Stratonike und seinen Sohn Seleukus die Huld Nebos. Ja, die Pflege und Fortpflanzung der einheimischen alten religiösen, wie auch sonstigen Überlieferungen erstreckte sich noch bis weit in die griechische und parthische Zeit hinein und kam erst kurz vor Beginn unserer Zeitrechnung zum Aufhören. Das gilt insbesondere auch von der Literatur astrologisch-astronomischen Inhalts. Und sogar aus nachchristlicher Zeit, aus dem dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, sind neuerdings auf dem Boden der alten Reichshauptstadt Assur Urkunden zutage getreten, die, allerdings nicht mehr in Keilschrift, sondern bereits in aramäischer Schrift und Sprache, den Beweis dafür erbringen, daß der Kult der einheimischen alten assyrischen Götter Aššur und Šeruja, sowie der babylonischen Götter Bēl, Nabū, Nanai und anderer, selbst um diese späte Zeit auf assyrischem Boden noch nicht ganz erloschen war <sup>1)</sup>.

1) Vgl. hierzu Jensen in Mitt. der Deutsch. Orient-Ges. 1920 Nr. 60, und bereits vorher in Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. 1919 Nr. 53.

Damit sind also die äußeren Voraussetzungen durchaus gegeben für die Annahme, daß die Ahuramazda-, die Mithras-Religion, der Manichäismus, der Mandäismus, wie die sonstigen gnostischen Religionssysteme, die auf dem Boden des alten Babyloniens der Reihe nach zur Entfaltung gekommen sind, nicht unbeeinflußt geblieben sind von der auf diesem Boden einheimischen alten babylonischen Religion. Welcher Art aber diese Einwirkungen waren, ob sie wirklich entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung dieser späteren Religionssysteme ausgeübt haben, das kann nur genaueste Einzeluntersuchung feststellen.

Hierbei kommt noch eine ganz besondere Schwierigkeit in Betracht. Die Sache läge nämlich verhältnismäßig einfach, wenn wir ohne weiteres zwischen babylonischen und iranischen Einflüssen als zwei streng voneinander unterschiedenen Strömungen sprechen könnten. Aber selbst bei der Ahuramazda-Religion, wenigstens in der Form, in der wir sie durch die spätere Überlieferung kennen, und gar erst bei der Mithras-Religion, sind wir ja keineswegs sicher, daß wir immer unvermischt iranische Gestaltung vor uns haben. Vielmehr müssen wir auf Schritt und Tritt mit der Möglichkeit rechnen, daß in diese persischen Religionsgebilde bereits babylonische Gedankengänge Eingang gefunden haben. Wenn wir daher im Manichäismus, im Mandäismus, in sonstigen gnostischen Systemen, oder auch im Spätjudentum und im Urchristentum Vorstellungen begegnen, die so gut wie sicher aus dem Parsismus stammen, so ist damit noch keineswegs in jedem Falle ohne weiteres gesagt, daß es sich dabei auch um genuin iranische Vorstellungen handelt. Vielmehr kann der Parsismus dabei ebensogut auch bloß die Vermittlerrolle gespielt haben. Die betreffenden Ideen wären dann allerdings zunächst aus dem Parsismus und in der Form, die sie in diesem erlangt haben, in die übrigen vorderasiatischen Religionssysteme eingedrungen. Im letzten Grunde könnte es sich aber recht wohl um babylonische Gedankengänge handeln, die der Parsismus seinerseits bereits aufgenommen und alsdann in der von ihm umgeprägten Form weitergegeben hätte. Insbesondere viele der astralen und kosmischen Spekulationen,

die uns im Parsismus begegnen, werden wir im letzten Grunde auf babylonische Priesterweisheit zurückführen dürfen. Dabei sind dann allerdings die ursprünglich stärker sinnenfällig und anschaulich gehaltenen Vorstellungen mehr geistig umgedeutet worden. Übrigens kommt nicht ausschließlich das astrale und kosmische Gebiet für eine solche ununterbrochene Überlieferungsreihe von Babylonien über den Parsismus in die hellenistischen vorderasiatischen Religionssysteme in Betracht, sondern auch auf anderen Gebieten, im Ritus, im Kultus, im Mythos liegt Entsprechendes vor, wie wir dies noch des Näheren zu erörtern haben werden.

So stark aber der ursprünglich babylonische Einschlag auf gewissen Gebieten auch sein mag — ein grundlegender Unterschied zeigt sich doch, wenn man aus dem Bereich der babylonischen Religion in das Gebiet der vorderasiatischen Mysterienreligionen hinübertritt: Die ganze religiöse Stimmung ist hier und dort eine völlig verschiedene. In Babylonien, wie ja übrigens auch in der älteren israelitischen Religion, eine starke Kluft zwischen dem Menschen und der Gottheit, eine gewisse Nüchternheit und vernunftgemäße Auffassungsweise in der ganzen Religiosität, keine Spur von dem Gedanken etwa an eine mystische Vereinigung des Menschen mit der Gottheit, weder nach dem Tode, noch gar schon bei Lebzeiten, eine Stimmung, die für die hellenistischen vorderasiatischen Mysterienreligionen ja doch so charakteristisch ist. Gerade wer, wie ich als Assyriologe, von der Beschäftigung mit der babylonischen religiösen Literatur her an die Literatur der vorderasiatischen Mysterienreligionen, einschließlich des Spätjudentums und des Urchristentums, herantritt, dem fällt es ganz besonders auf, daß hier etwas eigenartig Neues vorliegt, das eben in der hier herrschenden mystischen Stimmung seinen deutlichsten Ausdruck findet. Wo stammt dieses Neue her? Ist es, unbeeinflusst von außen, nur infolge innerer Entwicklung und Weiterbildung früherer Grundlagen bodenständig auf vorderasiatischem Gebiete erwachsen? Eine Auffassung, wie sie u. a. Oswald Spengler nach bereits gegebenen Andeutungen im zweiten Bande seines Werkes über den Untergang des Abendlandes voraussichtlich vertreten wird. Genügt

zur Erklärung für das neue mystische Element etwa allein die tiefgreifende Umbildung, die die Religionen Vorderasiens infolge der politischen Veränderungen seit der Aufrichtung des einen großen Perserreiches erfahren haben müssen, jener Übergang von der früheren Volksstaatsreligion zu verschiedenen vom Staate losgelösten Religionsgemeinschaften, den uns Eduard Meyer im dritten Bande seiner *Altan Geschichte* für das Perserreich so anschaulich geschildert hat? Oder ist das Neue vorwiegend iranischem Einfluß zuzuschreiben, wie Reitzenstein dies neuerdings annimmt und ebenso wohl auch Eduard Meyer? Oder hat umgekehrt eher griechisches Mysterienwesen eingewirkt, zu welcher Annahme Leisegang in seiner Besprechung<sup>1)</sup> von Reitzensteins Buch mehr neigt? Oder sollte alte ägyptische Mystik hier mit im Spiele sein, wie Reitzenstein dies früher annehmen wollte? Oder ist endlich etwa allgemein eine geheimnisvolle Strömung im sechsten und fünften vorchristlichen Jahrhundert durch die ganze alte Welt gegangen, die, an Namen wie Zoroaster, Buddha, Orpheus, Pythagoras anknüpfend, von Indien bis Griechenland und von Griechenland bis Indien über Vorderasien hinweg diese neue mystische Stimmung in der Religion hervorgerufen hat? Ich vermag keine befriedigende Antwort auf diese Fragen zu geben und habe bis jetzt auch noch keine mich recht befriedigende Antwort von anderer Seite darauf gefunden.

Das eine läßt sich allerdings mit annähernder Sicherheit sagen: Diese völlig neue religiöse Stimmung, die in den Jahrhunderten vor der Entstehung des Spätjudentums und des Urchristentums im vorderen Orient sich ausgebreitet hat, ist nicht aus dem Geiste des Semitentums heraus geboren. Denn sie will so gar nicht passen zu der nüchternen, vernunftmäßigen Religionsauffassung, die uns in der Religion Altisraels, in der semitisch-babylonischen, wie übrigens auch in der vorausgehenden sumerischen Religion begegnet, und ebenso auch in der so nüchternen Religion des älteren arabischen Islams. Sobald dagegen das Semitentum mit der Religion indogermanischer Stämme in nähere Berührung kommt, wie

1) *Zeitschr. f. Missionskunde u. Rel.-Wiss.* Jahrg. 36 (1921).

damals zur Zeit des Achämenidenreichs und dann der Ausbreitung des Griechentums nach dem Orient im Hellenismus, wie später wieder bei der Übernahme des Islams durch die Perser und Inder, da stellt sich alsbald auch dieses mystische Element in der Religion ein. Demnach scheint dieser Hang zum Mystischen doch wohl ein besonderes Merkmal indogermanischen Geisteslebens im Gegensatz zum semitischen zu sein, wie dies ja auch bereits von verschiedenen Seiten betont worden ist.

Man darf hier meines Erachtens auch nicht etwa mit einem *argumentum ex silentio* für die babylonische Religion in ihrer späteren Entwicklung rechnen. An und für sich liegt es ja zwar nicht fern, so zu schließen: Die Keilschrifturkunden, auch der späteren Zeit, enthalten zwar nichts von der mystischen Stimmung, die uns alsbald nachher in den vorderasiatischen Mysterienreligionen begegnet. Darum könnte sie aber trotzdem sehr wohl in den Kreisen Eingeweihter in Babylonien doch schon vorhanden gewesen sein. Nur daß man eben, weil derartiges als ein großes Geheimnis behandelt wurde, nichts davon schriftlich niederlegte und es nur von Mund zu Mund im Geheimen weiter fortpflanzte. Die babylonischen Priester waren aber sehr schreibselig. Sie hätten es sich darum auch gewiß nicht versagt, wenn etwas derartiges bei ihnen vorhanden gewesen wäre, es auch schriftlich niederzulegen, wenn auch mit dem Hinzufügen, daß es nur für Eingeweihte bestimmt sei. So besitzen wir in der Tat mehrfach religiöse babylonische Urkunden, in denen ausdrücklich hervorgehoben wird, daß es sich um ein Geheimwissen handle<sup>1)</sup>; darum sei der Inhalt nur für die Eingeweihten, Wissenden bestimmt, die Uneingeweihten, Nichtwissenden sollten dagegen keinen Einblick darein erhalten. Sieht man aber näher zu, worin das Geheimwissen solcher als besonders geheim bezeichneter babylonischer Keilschrifturkunden bestand, so handelt es sich dabei doch wieder nur um mehr oder weniger abstruse Spekulationen astrologischen,

1) Siehe darüber Näheres in meinem Artikel „Nazoräer“ diese Zeitschr. 74 (1920), S. 432 f.

kosmischen, mantischen oder magischen Inhalts, nicht etwa um das, was wir im engeren Sinne des Worts unter Mysterienstimmung verstehen. Diese wird eben einfach nicht vorhanden gewesen sein <sup>1)</sup>).

Es schien mir im Interesse der Klarstellung notwendig und nützlich, auf diesen grundlegenden Unterschied zwischen der babylonischen Religion und den vorderasiatischen Mysterienreligionen im eigentlichen Kernpunkt der Religiosität ausdrücklich aufmerksam zu machen, ehe ich nunmehr dazu übergehe, einzelne Gebiete zu besprechen, auf denen die Nachwirkung babylonischer Vorstellungen innerhalb vorderasiatischer Mysterienreligionen mehr oder weniger sicher anzunehmen sein wird, so daß wir dabei wenigstens in gewissem Sinne — daher auch das Fragezeichen hinter dem angekündigten Thema meines Vortrags — von babylonischen Vorstufen der vorderasiatischen Mysterienreligionen zu sprechen berechtigt sind.

Da kommt ja nun vor allem das ganze Gebiet der Astronomie und Kosmologie, das Himmels- und Weltbild in Betracht, auf dem alte babylonische Vorstellungen, wie wohl allgemein anerkannt wird, in weitestem Umfange nachwirken. Geht doch, wie wir immer klarer erkennen, die ganze Einteilung des Himmels, die Abgrenzung und Benennung der Sternenwelt, wie sie sich vom Altertum bis vielfach noch in die Gegenwart herein erhalten hat, fast durchweg auf das alte Babylonien zurück. Und so ist nun auch alles, was uns in diesen Mysterienreligionen an astralen und kosmischen Gedanken begegnet, die Spekulationen über Sonne, Mond, Planetengeister, Tierkreisgestalten, sonstige hervorragende Sternbilder und Fixsterne, Zonen und Abteilungen des Himmels, des Luftreichs, der Erde und der Unterwelt, im letzten Grunde durchweg babylonischen Ursprungs. Natürlich ist dabei im

---

1) Auch z. B. die Spekulationen über das Suchen nach „Leben“, die im Gilgames-Epos niedergelegt sind und die weiterhin an dieses geknüpft wurden — vgl. zu letzterem Punkte meine Ausführungen in *Zeitschr. f. Assyrl.* 24 (1910), S. 168 ff. — möchte ich nicht eigentlich als Mysterien bezeichnet wissen, wenigstens nicht in dem engeren und spezifischen Sinne, den man mit diesem Begriffe zu verbinden pflegt.

einzelnen vieles umgebogen, umgedeutet, den veränderten Verhältnissen angepaßt worden. Die Planeten sind vielfach nicht mehr Göttergestalten, sondern sind zu Erzeugeln, oder auch zu dämonischen bösen Geistern geworden; schließlich auch spiritualisiert zu bloßen geistigen Mächten und Kräften. Die zwölf Tierkreisbilder erscheinen als zwölf Engel auf den zwölf Toren der Himmelsstadt, oder auch als himmlische Wächter; die den vier Windrichtungen entsprechenden Quartalsternbilder als Kerubengestalten mit Stier-, Löwe-, Adler- und Menschengesicht, oder auch als vier höchste Geister vor dem Throne des Himmelsgottes. Die verschiedenen Zonen, drei oder sieben, durch die einst Etana auf dem Adler bis zum obersten Himmel hinauffuhr, oder die Göttin Ištar bis in die tiefste Unterwelt hinabstieg, sind zu Durchgangsräumen geworden, die der Erlösergott bei seinem Abstieg zur Erde oder die Seele bei ihrer Auffahrt zum Himmel durchqueren mußte.

Und so ließe sich noch lange fortfahren mit der Auf-  
führung von astralen und kosmischen Spekulationen, die, von Babylonien ausgehend, in den vorderasiatischen Mysterienreligionen ihren Niederschlag gefunden haben. Aber das eigentliche Interesse liegt doch nicht mehr bei den astralen und kosmischen Spekulationen als solchen, einen so breiten Raum sie auch in diesem und jenem Religionssystem der hellenistischen Zeit einnehmen mögen. Das eigentliche und letzte Interesse ist vielmehr dem Schicksal der menschlichen Seele zugewandt, die in diesen Kosmos hineingestellt ist, ihrem Ergehen auf Erden und im Himmel, in Zeit und Ewigkeit. Überkommenes und übernommenes babylonisches Gut also in weitem Umfange, aber doch mehr oder weniger nur für die äußere Form und Einkleidung der religiösen Hauptgedanken, während diese selbst im letzten Grunde unababylonischen Charakter tragen.

Auch folgendes dürfte in diesem Zusammenhange hervorzuheben sein. Gewiß war schon in Babylonien selbst, wie Winckler als erster besonders scharf betont hat, die Idee der Entsprechung von Großem und Kleinem, Himmlischem und Irdischem, Zeit und Raum, Weltall und Mensch, Makro-



kosmos und Mikrokosmos in gewissem Maße vorhanden. Ja, es wird hier, mit Winckler, überhaupt der Ursprung dieser Idee zu suchen sein. Und doch fragt es sich meines Erachtens noch sehr, ob wir für das babylonische Altertum bereits ein so geschlossenes System für diese Idee der Entsprechung annehmen dürfen, wie es uns später im Hellenismus begegnet. Hier scheint vielmehr, mit babylonischem Material, griechische Gedankenarbeit weitergebaut zu haben. — So ist es auch bezeichnend, daß die Idee eines großen Weltjahrs, von der man, auf die Fragmente des Berossus gestützt, mit besonderer Sicherheit glaubt babylonischen Ursprung annehmen zu dürfen, bis jetzt wenigstens in der keilschriftlichen Literatur noch nicht zu belegen ist. Zwar wissen wir aus den einheimischen keilschriftlichen Quellen wohl von einer Unterscheidung der Zeiten vor und nach der großen Flut, auch von mythischen Königen mit unendlich langen Lebensdauern in der Urzeit. Desgleichen sind auch Anzeichen dafür vorhanden, daß man die Regierungszeit assyrischer Herrscher, wie eines Sargon, Sanherib, Assurbanipal, als den Beginn einer neu einsetzenden größeren Zeitperiode aufgefaßt hat. Ob man aber wirklich im Babylonien selbst der jungassyrischen und neubabylonischen Zeit die Weltzeit so systematisch in Abschnitte zerlegt hat und zwischen Sintflut und Weltbrand sich hat bewegen lassen, wie es im Weltjahr des Berossus der Fall ist, das ist doch recht zweifelhaft, jedenfalls urkundlich nicht zu belegen. Es könnte daher doch sehr wohl der Fall sein, daß gerade in diesem Punkte die berossische Überlieferung nicht, wie sonst allerdings zumeist, gute einheimische Tradition widerspiegelt, sondern bereits hellenistisch infiziert ist. Vor allem erweckt Bedenken, daß auch im übrigen von einer wirklichen Eschatologie im Babylonischen noch so gut wie keine Spuren vorliegen<sup>1)</sup>. Die Formel Urzeit = Endzeit, die, wie Gunkel als erster klar erkannt hat, den Schlüssel zum Verständnis der Eschatologien aller der späteren Religionssysteme, des Parsismus, des Spätjudentums, des Urchristentums bietet,

1) Siehe Näheres hierüber in dem Abschnitt über „Unheilszeit und Heilszeit“ in meiner Broschüre Zum Streit um die „Christusmythe“ S. 13 ff.

— diese Formel scheint in der Tat im Babylon der Bēl-Marduk-Religion noch nicht in Anwendung gewesen zu sein.

In fast noch stärkerem Maße als für die Astronomie und die Kosmologie gebührt den Babyloniern das allerdings recht zweifelhafte Verdienst, in der Pseudowissenschaft der Astrologie die Lehrmeister für die Zeit des Hellenismus und mittelbar dadurch auch für die römische Kaiserzeit und für das Mittelalter gewesen zu sein. Besitzen wir jetzt doch in den schier unabsehbaren keilschriftlichen Texten astrologischen Inhalts, den zahlreichen Omina aus den Bewegungen und Erscheinungen von Sonne, Mond, Planeten und Fixsternen, tatsächlich die Originalurkunden, auf welche alle Astrologie des Altertums als letzte Quelle im wesentlichen zurückgeht. Sofern wir daher in den vorderasiatischen Mysterienreligionen auf Gedankengänge stoßen, die astrologischen Charakter tragen, können wir stets mit ziemlicher Sicherheit auf babylonischen Ursprung zurückschließen. Dahin gehört auch die Idee des Fatalismus, die ja in letzter Linie in der Astrologie ihren Sitz und Ausgangspunkt hat, und für die sich darum im Babylonischen selbst bereits genügend Belege finden. Natürlich hat sich auch in astrologischen Dingen beim Übergang aus dem Babylonischen etwa in die Mithrasreligion, in den Manichäismus oder Mandaismus mancherlei verändert, umgebildet und weiterentwickelt, ohne daß deshalb von selbständigen persischen, manichäischen, mandäischen Gedankenerzeugnissen gerade auf diesem Gebiete gesprochen werden kann. Höchstens wird man auch hier wieder sagen dürfen, daß die völlige Systematisierung der astrologischen Spekulationen, ihre Zusammenfassung zu einem lückenlosen System, doch erst in nachbabylonischer Zeit unter griechischem Einfluß in der hellenistischen Zeit erfolgt ist. Bemerkenswert ist übrigens, wie sehr sich das Urchristentum von Astrologie und von Fatalismus, teilweise in bewußter Polemik diesen Strömungen gegenüber, freigehalten hat, während selbst das spätere Judentum, wenigstens in gewissen Kreisen, sich ihrem Einflusse nicht völlig zu entziehen vermocht hat.

Nur in einem Punkte, bei dem Namen Nazoräer für die älteste Christengemeinde, hat allem Anschein nach das

Urchristentum etwas aus der babylonischen Astrologie, wenn auch mehr nur durch Zufall, bewahrt. Denn diese für die ersten Christen sowohl als auch für die Mandäer übliche aramäische Namensform kann schon aus sprachlichen Gründen nicht wirklich aramäischen Ursprungs sein<sup>1)</sup>. Sie stammt vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach von dem babylonischen *našāru* „beobachten“, dem technischen Ausdruck für die „Beobachtung“, observatio, der Himmelskörper durch die babylonischen Astrologen, die „Beobachter und Tafelschreiber“, *mašsarē* oder *manzarē* und *tupsarrē*, *minzarīm* und *tifsarīm* des Alten Testaments. In der Bezeichnung für die Christen und die Mandäer als Nazoräer ist dann freilich wohl mehr an das Beobachten von Geheimnissen, Mysterien im allgemeinen, als gerade an die Beobachtung der Himmelskörper gedacht worden.

Eine noch weit stärkere Nachwirkung der babylonischen Astronomie und Astrologie speziell im Urchristentum läge allerdings vor, wenn diejenigen im Rechte wären, die einem astralen Hintergrund bei der Darstellung des Lebens Jesu in den Evangelien einen breiten Raum einräumen wollen. Indessen erlaube ich mir, hinter diese Auffassung, die neuerdings in dem Buche über das Markusevangelium von Arthur Drews ihre besonderen Triumphe feiert, einstweilen doch noch ein starkes Fragezeichen zu setzen.

Aufs engste verbunden mit der Astrologie war in Babylonien die Pseudowissenschaft der Magie. Ein ursprüngliches Erbteil des sumerischen Volkes, war die Beschwörungskunst, die Zauberei unter den semitischen Babyloniern erst recht zur Entfaltung gekommen und stand daher beim politischen Untergang des assyrischen und babylonischen Reiches in höchster Blüte. Bilden doch bis in die späte Zeit die Beschwörungstexte einen beträchtlichen Teil der babylonisch-assyrischen Literatur. Und ebenso läßt sich aus den Urkunden die bedeutende Rolle ersehen, die neben den Wahrsagepriestern, den Astrologen und sonstigen Mantikern, die Be-

1) Siehe über das Nähere meinen Artikel „Nazoräer“ diese Ztschr 74 (1920), S. 429 ff.

schwörungspriester jeweils im öffentlichen und privaten Leben der Babylonier und Assyrer gespielt haben. So ist es denn nicht verwunderlich, sondern nur allzu erklärlich, daß die Zauberei in der in Babylonien zur vollendeten Ausbildung gelangten Form vielfach sich auf die Völker und Religionen vererbt hat, die an die Stelle des früheren Babylonien getreten sind oder mit diesem in enge Berührung gekommen waren. Das zeigt sich am deutlichsten bei den persischen Magiern, die schon in ihrem Namen aller Wahrscheinlichkeit nach auf Babylonien zurückweisen; und noch ausgesprochener bei den nach den persischen Magiern benannten späteren kleinasiatischen Magusäern, die auf ihrer Wanderung durch Mesopotamien von neuem durch babylonische Priesterweisheit angeregt worden sind. Daß bei der Aufnahme älterer babylonischer magischer Vorstellungen in die späteren Mysterienkulte starke Veränderungen und Umdeutungen des ursprünglichen magischen Sinnes jeweils stattgefunden haben, braucht wohl kaum erst ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

Wenden wir uns nun dem Gebiete zu, das in den vorderasiatischen Mysterienreligionen der hellenistischen Zeit und späterhin in den gnostischen Religionssystemen den eigentlichen Kernpunkt bildet, um den sich das ganze religiöse Interesse der Gläubigen dreht, zur Frage der Erlösung. Hier hat ja vor kurzem Reitzenstein in seinem tiefeschürfenden, inhaltsreichen Buche über das iranische Erlösungsmysterium, wie auch schon früher in seiner Schrift über die hellenistischen Mysterienreligionen, den Nachweis zu führen gesucht, daß die Erlösungslehre der Mandäer, der Manichäer, vieler sonstiger gnostischer Systeme, zum Teil auch die des Urchristentums, wenigstens in seiner spezifisch paulinischen Färbung, in der iranischen Erlösungslehre ihr wesentliches Vorbild und ihren nächsten Ausgangspunkt habe<sup>1)</sup>. Aber Reitzenstein konnte auch bereits einen Schritt weiter gehen und zeigen, daß über das Iranische hinaus ein historischer Zusammenhang auch schon mit der babylonischen Erlösungs-

1) In seinem Vortrage auf der Philologen-Versammlung in Jena „Zur Geschichte des Erlösungsglaubens“ unternahm es Reitzenstein, die Idee noch weiter auf das Indische zurückzuführen.

lehre besteht, die ihrerseits, wenigstens in der äußeren Form, auf die iranische eingewirkt haben muß.

Mit feinem Instinkt ist Reitzenstein, dem das Babylonische ja sonst etwas ferner liegt, hierbei gerade auf ein versprengtes Textfragment gestoßen, das sich erst nachträglich als das bisher vermißte Schlußstück des klassischen Erlösungsgedichtes der Babylonier herausgestellt hat<sup>1)</sup>. Es ist dies der nach seinen Anfangsworten unter dem Namen „Ich will huldigen dem Herrn der Weisheit“ von den Babyloniern benannte und als bekanntes Literaturstück immer wieder abgeschriebene und auch sprachlich kommentierte Text, worin ein Weiser seine Lebenserfahrungen niederlegt, von schweren Leiden körperlicher und seelischer Art berichtet, die über ihn herein gebrochen waren<sup>2)</sup>. Verlassen von Gott und Menschen, steht es um ihn, wohin er sich auch wendet, schlimm, ja schlimm. Zwar ist er sich nicht bewußt, besonders schwere Sünden begangen zu haben, den Kult der Götter vernachlässigt, ihren Namen beim Schwur mißbraucht zu haben. Im Gegenteil. Stets war sein Sinn auf Gebet und Opfer gerichtet. Ehrfurcht vor den Göttern und dem Könige im Lande zu verbreiten, war allezeit sein Bemühen. Aber, so philosophiert der babylonische Hiob: „Was dem Menschen gut erscheint, das ist vor Gott schlecht; was aber nach des Menschen Sinn verächtlich ist, das ist vor Gott gut.“ „Wer“, so ruft der Weise darum aus, „kann begreifen den Willen der Götter im Himmel? Den Plan der Götter, voll von Weisheit, wer verstünde ihn?“ In breiter Ausführlichkeit schildert der Leidende alsdann im einzelnen seine Krankheit, die ihn schon bis an

1) Erkennt von Landsberger.

2) Vollständigste Übersetzung der früher bekannt gewesenen Textstücke bei Jastrow, *Relig. Babyl.* II S. 124 ff.; Landersdorfer, *Eine babyl. Quelle f. d. Buch Job?* 1911, und insbesondere Landsberger in *Edv. Lehmann, Textb. z. Rel.-Gesch.* S. 113 ff. Sonst siehe auch unter anderem noch meine Übersetzung in *Babyl. Hymnen* I S. 28 ff., sowie Ungnad bei *Greßmann, Altorient. Texte* S. 92 f., und ders., *Rel. d. Bab. u. Ass.* S. 227 ff. Zu den neuerdings aus Assur hinzugekommenen weiteren Stücken vgl. einstweilen meine Übersetzungen und Inhaltsangaben in: *Zum babyl. Neujahrsfest II* (*Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1918 Heft 5) S. 45 ff. und bei Reitzenstein, *Iran. Erlösungsmyst.* S. 245 f.

den Rand des Grabes gebracht hatte. Da aber nahte ihm die Rettung. In mehreren aufeinander folgenden Traumgesichten, die er hatte, wird ihm die bevorstehende Erlösung verkündet. In einem derselben erscheint ihm, mit einem reinigenden Tamariskenzweig in der Hand, der Abgesandte eines Heros der Vorzeit aus Nippur, besprengt ihn mit heilkräftigem Wasser und spricht eine lebenspendende Beschwörung über ihn aus. In einem anderen Traumgesicht ist es ein Abgesandter Marduks, der ihm in dessen Auftrag die nahende Erlösung offenbart. Diese tritt nun auch alsbald ein. Das Herz seines gnädig gestimmten Gottes Marduk beruhigt sich, sein Flehen wird angenommen, seine „Sünden“ werden vom Winde entführt. In breiter Schilderung berichtet darauf der Büsser, wie er die ihm abhanden gekommenen Körperkräfte alle wieder zurückgewinnt, so daß seine welke Gestalt wieder blühend wird. Am Ufer des Stromes, wo das Gericht über die Menschen gehalten wird, wird ihm das Sklavenmal von der Stirn gewischt und die Kette gelöst. Darum will er nun auch zum Danke dafür Marduk in seinem Tempel Esagil Geschenke darbringen. Denn Marduk war es, der ihn aus dem Verderben entriß, der ihn, als er vom Unterweltsdämon bereits zum Totenflusse weggeschleppt werden sollte, bei der Hand faßte, der in das Maul des Löwen, welcher ihn fressen wollte, Zaumzeug legte. So tritt denn der Gerettete unter Gebet und Flehen in den Marduktempel Esagil in Babylon ein und durchwandelt dessen zwölf Tore

Im Wonne-Tor	wird ihm Wonne zuteil,
im Schutzgeist-Tor	naht sich ihm sein Schutzgeist,
im Heils-Tor	erblickt er Heil,
im Lebens-Tor	wird ihm Leben geschenkt,
im Sonnenaufgangs-Tor	wird er unter die Lebenden gerechnet,
im Vorzeichenklärungs-Tor	werden seine Vorzeichen klar,
im Sündenlösungs-Tor	wird sein Bann gelöst,
im Mundbefragungs-Tor	befragt sein Mund,
im Seufzerlösungs-Tor	wird sein Seufzen gelöst,
im Wasserreinigungs-Tor	wird er mit Reinigungswasser besprengt,
im Versöhnungs-Tor	wird er zur Seite Marduks erblickt,
im Fülleausschüttungs-Tor	liegt er zu Füßen der Sarpanītu darnieder.

Nach einem dargebrachten reichlichen Dankopfer nimmt er mit den Leuten der Stadt Babel am Festschmause teil. Da

diese sehen, was Marduk an ihm getan, daß er ihn, der schon beinahe im Grabe gelegen war, wieder lebendig, wieder heil gemacht hatte, preisen sie alle die Größe Marduks und seiner Gattin Sarpanitu, die es allein unter allen Göttern verstehen, vom Tode wieder zum Leben zu bringen, aus dem Grabe wieder aufzuerwecken. Darum ergeht auch zum Schlusse die Mahnung an alle insgesamt: Huldigt Marduk!

Dieses Gedicht gibt uns ein besonders deutliches Bild des babylonischen Erlösungsgedankens, der uns ja auch sonst in der babylonischen Literatur, in den Beschwörungs- und Ritualtexten, auf Schritt und Tritt begegnet. Zwar die Darstellung der Leiden des Büßers nimmt auch anderwärts einen sehr breiten Raum in den babylonischen Kulttexten ein, die Sühnriten zum Inhalt haben. Nirgends aber kommt bis jetzt sonst so ausführlich die Schilderung der Erlösung zum Ausdruck, wie in diesem Gedichte. So konnte darum Reitzenstein<sup>1)</sup> gerade auch an dem vorhin im Wortlaut von mir mitgeteilten Schlußpassus dieses Gedichts, der Stelle mit dem Durchwandeln der zwölf Tore durch den Erlösten und dem nachfolgenden Festmahle, an dem der Erlöste selbst mitteilnimmt, einen greifbaren Zusammenhang aufzeigen mit entsprechenden Beschreibungen und Kultgebräuchen in persischen, mandäischen, manichäischen usw. Erlösungsszenen, ja, wie es scheint, bereits auch in einigen alttestamentlichen Psalmen.

Es scheint also auch hier Babylon in manchen und nicht unwichtigen Einzelheiten die äußere Form als Vorbild abgegeben zu haben, in der sich in den vorderasiatischen Mysterienreligionen der Erlösungsvorgang bewegte. Aber eben auch nur die äußere Form, während der eigentliche Inhalt hier und dort ein grundverschiedener ist. In Babylon Erlösung des Leidenden aus Krankheit und Not, Herstellung eines rituell richtigen Verhältnisses zur Gottheit. Die Begriffe Gnade, Heil, Leben, Licht bilden zwar auch bereits hier das Ziel der Erlösung des Büßers. Aber sie haben doch noch eine recht äußerliche Bedeutung: das Bewußtsein, von der Peinigung durch die bösen Dämonen befreit, und wieder von guten,

1) Hellenist. Mysterienrel., 2 S. 128 f.; Iran. Erlösungsmyst. S. 157 ff., 251 ff.

helfenden Schutzgeistern umgeben zu sein, die volle Gesundheit und Körperkraft wieder erlangt und Aussicht auf ein langes irdisches Leben zu haben, nicht mehr den Mächten der Finsternis, des Totenreiches verfallen zu sein, sondern im Dienste der großen Licht- und Himmelsgötter weiterhin das Leben auf Erden führen zu können. Der Gedanke dagegen, durch die kultische Erlösung schon bei Lebzeiten einen Teil göttlichen Wesens in sich aufzunehmen, oder die Anwartschaft auf Unsterblichkeit der Seele im Jenseits zu erlangen, liegt hier noch völlig fern. Er ist eben erst durch die neue mystische Welle, die sich im sechsten und fünften vorchristlichen Jahrhundert über den vorderen Orient ergossen hat, und die so stark zur Verinnerlichung und Vergeistigung vieler bisheriger äußerlicher Kultbräuche führte, zum Erlösungsideal in den vorderasiatischen Mysterienreligionen geworden.

Endlich das Gebiet der Mythologie! Sollte z. B. der Gegensatz zwischen Ormuzd und Ahriman, zwischen dem Reich des Lichtes und der Finsternis, der für den Parsismus so charakteristisch ist, wirklich rein persischen Ursprungs sein und nicht, zum Teil wenigstens, in dem babylonischen Gegensatz zwischen Marduk und Tiāmat sein Vorbild und seinen Ausgangspunkt haben? Man denke u. a. nur an die Darstellungen in der älteren persischen Kunst, wo der König, Darius, im Kampf mit dem sogenannten ahrimanischen Tier erscheint, im Vergleich mit den entsprechenden babylonischen Darstellungen des Drachenkampfes. Die Sache hat ja dadurch noch über das speziell Persische hinaus ihre besondere große Bedeutung, weil auf diesem persischen Dualismus, dem Gegensatz des Reiches des Lichtes und der Finsternis, aller Wahrscheinlichkeit nach die ausgesprochen dualistische Weltanschauung im späteren Judentum und im Christentum, der diese beherrschende Gegensatz der göttlichen und teuflischen Mächte, beruht; eine Auffassung, die ja auch Eduard Meyer neuerdings wieder in seinem kürzlich gehaltenen Berliner Akademie-Vortrag über die Einwirkung der zoroastrischen Religion auf die Entwicklung des pharisäischen Judentums und des Christentums mit Nachdruck vertreten hat<sup>1)</sup>. Oder

1) S. die kurze Notiz darüber in den Sitzungsberichten der Preuß.



man denke an die in den babylonischen Götterlisten niedergelegten Spekulationen über lange Reihen von zehn, zwanzig Götterpaaren, die als vorkosmische Ureltern der Götter Anu und Enlil aufgefaßt werden, und vergleiche damit, was ja schon mehrfach geschehen, die Syzygien der gnostischen Systeme. Desgleichen erinnere man sich an die engen Beziehungen zwischen der babylonischen Kosmogonie und derjenigen mancher Gnostiker.

Ganz besonders aber kommen von babylonischen mythologischen Vorstellungen für die vorderasiatischen Mysterienreligionen alle diejenigen in Betracht, die sich auf in die Unterwelt hinabsteigende und aus ihr wieder heraufkommende, auf sterbende und wieder auflebende Götter beziehen. Ich kann hier unmöglich eingehen auf den ganzen Komplex der babylonischen Ištar-Tamūz-Mythen, von denen sich sicher direkte Fäden zu dem syrisch-phönizischen Adonis-Kult und dem phrygischen Attis-Kult ziehen. Vielmehr möchte ich nur noch kurz darauf zu sprechen kommen, daß uns neuerdings auch von dem babylonischen Hauptgott Bēl-Marduk ein Kultmythus bekannt geworden ist<sup>1)</sup>, der von seinem Verschwinden in der Unterwelt, seinem Sterben, und seinem Wiederemporsteigen aus der Tiefe, seiner Wiederbelebung berichtet. Nach diesem Mythos wird der Gott Bēl-Marduk gefangen genommen, an der Gerichtsstätte verhört, geschlagen, seine Kleidung ihm genommen. er wird nach dem finstern Weltberge abgeführt und darin eingeschlossen, Wächter werden zu seiner Bewachung bestellt. Zugleich mit Bēl wird ein Verbrecher abgeführt und alsdann getötet. Wie Bēl zum Berge abgeführt wird, gerät die Stadt darüber in Aufruhr. Bēls Gattin, Beltis, die „Herrin von Babel“, fleht zum Sonnen- und Mondgott: „Macht Bēl

Akad. d. Wissensch. vom 28. April 1921 und nunmehr die ausführliche Darlegung in Urspr. u. Anf. d. Christentums Bd. II, S. 106 ff.

1) S. das Nähere in meiner Bearbeitung des betreffenden Textes in „Zum babylonischen Neujahrsfest“ II S. 2 ff. Dagegen kann ich mich nicht davon überzeugen, daß mit Böhl, *Mimus en Drama op het Babyl. Nieuwjaarsfeest, Stemmen des Tijds*, 10 (1920/21), S. 42 ff., in dem als „philosophisches Zwiegespräch“ bekannten Texte unter dem „Herrn“ dieses Textes der „Scheinkönig“ des babylonischen Sakäenfestes bzw. der sterbende Gott Bēl-Marduk zu verstehen sei. S. dazu meine demnächst in der Zeitschrift f. Assyriol., Bd. 34, erscheinenden Ausführungen.

wieder lebendig!“ Sie geht ihm suchend nach zur Grabestür. Schon vorher war sie bei seiner Abführung zum Berge in den Klageruf ausgebrochen: „O mein Bruder, o mein Bruder!“ Alsdann aber kommt Bēl wieder aus dem Berge heraus, wird ins Leben zurückgebracht. Dieser Mythos bildete die Grundlage einer kultischen Feier, verbunden offenbar mit mimischen Darstellungen, die am babylonischen Neujahrsfeste, im Monat Nisan, zur Zeit der Frühlings-Tag- und -Nachtgleiche stattfand. Dabei wurde dann auch das Weltschöpfungslied als das eigentliche Festlied gesungen, das den Sieg des Lichtgottes Bēl-Marduk über die Mächte der Finsternis verkündete. — Es wird noch eindringender Untersuchung bedürfen, die hoffentlich auch durch neue ergänzende Textfunde weitere Unterstützung erhält, um festzustellen, ob dieser aus dem siebenten vorchristlichen Jahrhundert in mehreren Exemplaren aus Assur und Ninive<sup>1)</sup> uns überlieferte babylonische Kultmythos von Bēl-Marduk einfach nur eine religionsgeschichtliche Parallele bildet zu entsprechenden Zügen im Mithras-, im Adoniskult, und in den neutestamentlichen Darstellungen von Jesu Leiden, Tod, Grablegung und Auferstehung, oder ob doch etwa eine wirkliche kultusgeschichtliche Verbindung vorliegt zwischen jenem älteren babylonischen Mythos und den ähnlichen Erscheinungen in den jüngeren vorderasiatischen Religionen.

Daß der Tod Bēl-Marduks in Babylon noch bis weit in die persische Zeit hinein kultisch gefeiert wurde, das ersehen wir auch aus Angaben griechischer Schriftsteller über das Grab des alten Bēl in Babylon, auf die besonders Lehmann-Haupt die Aufmerksamkeit gelenkt hat, und auf die er ja auch hier in seinem Vortrag über das Grab der Nitokris bei Herodot zu sprechen kommen wird.

Wenn aber auch so für Babylon die Idee vom Sterben und Wiederaufleben seines Hauptgottes jetzt urkundlich nachweisbar ist, so fehlt doch hier noch durchaus der für die Mysterienreligionen so charakteristische weitere Gedanke, daß der einzelne Mensch das gleiche Schicksal des Sterbens und Wiederauflebens wie der Gott erfahren kann, und daß es dadurch zu einer mystischen Vereinigung zwischen ihm und der

1) Hier vertreten durch die beiden Fragmente aus der Bibliothek Assurbanipals K. 9138 und Rm. 275.

Gottheit kommt. Also auch hier der tiefste und eigentlich mystische Gedanke in Babylon noch nicht vorhanden, sondern höchstens Vorstufen zu demselben.

Ich könnte begreiflicherweise leicht noch länger fortfahren, mancherlei Stoffe mythologischer oder sonstiger religiöser Art zu besprechen, bei denen man wohl berechtigt ist, die Frage aufzuwerfen, ob nicht auch da die babylonische Religion den Ausgangspunkt für dieses und jenes in den späteren Mysterienreligionen gebildet hat, so bei der Gestalt des Heilbringers, des Erlösers und seiner Sendung in die Welt, bei der Vorstellung von einer besonderen Heilszeit, die durch das Erscheinen des erhofften Heilbringers gekennzeichnet wird, bei der Frage nach den Heilmitteln, den Sakramenten. Insbesondere müßte ich mich für das neutestamentliche Gebiet eigentlich auch noch darüber äußern, wie ich es für möglich halte, daß einerseits die Gestalt des babylonischen Gottes Bēl-Marduk und andererseits die des babylonischen Heros Gilgameš gleichzeitig in den Darstellungen des Lebens Jesu nachwirken könnten. Denn ich bin allerdings nach wie vor der Ansicht, daß die Akten über diese letztere, von Jensen aufgeworfene Frage noch lange nicht geschlossen sind. Aber ich fürchte, die mir zur Verfügung stehende Zeit schon fast überschritten zu haben und eile daher zum Schlusse. Da möchte ich denn nur noch einmal in einer kurzen Formel zusammenfassen, welches meine Auffassung über die babylonische Religion als eine Vorstufe vorderasiatischer Mysterienreligionen ist. Die Formel lautet für mich so:

Die babylonische Religion hat in vielem, insbesondere in Astronomie, Kosmologie, Astrologie, Magie, aber auch im Kultus und Mythos, für die späteren vorderasiatischen Mysterienreligionen, einschließlich des Parsismus auf der einen, und des Spätjudentums und Urchristentums auf der anderen Seite, Material und Form abgegeben. Aber der mystische Zug, der den eigentlichen innersten Kern dieser jüngeren Religionen ausmacht, war der Religion der Babylonier noch fremd und ist erst durch eine neue, vermutlich von außen hereingekommene, Bewegung in nachbabylonischer Zeit in jene späteren Religionen eingedrungen.

# Die Komposition der Joseph-Geschichten <sup>1)</sup>.

Von

**Hermann Gunkel.**

## I.

Wenn ich es unternehme, an dieser Stelle über den Ursprung der Joseph-Geschichten zu reden, nachdem ich zum letzten Male in meinem Genesis-Kommentar, 3. Aufl. 1910. 4. unveränderte Aufl. 1917, ausführlich über diesen Gegenstand gehandelt habe, so geschieht es, weil ich in dem letzten Jahrzehnt unablässig daran gearbeitet habe und jetzt an einigen Stellen zu besseren Ergebnissen und im ganzen zu einem einfacheren und klareren Gesamtbilde gekommen zu sein glaube. Zwar muß ich sogleich vorausschicken, daß ich die Grundgedanken, die mich damals bestimmt haben, auch jetzt noch festhalte. Diese grundlegenden Sätze sind besonders zwei:

1) In diesen Erzählungen sind gewisse Anspielungen an Geschichtliches unverkennbar: der Vater der darin auftretenden Familie trägt den Namen des Volkes Israel; auch, wenn er Jakob heißt, ist dasselbe damit gemeint; die zwölf Brüder führen die der zwölf Stämme Israels. Auf geschichtlichen Eindruck geht zurück, daß Joseph als der jüngste und zugleich als der bevorzugte, aber beneidete unter seinen Brüdern gilt. Historisch ist auch die besondere Stellung des erstgeborenen Ruben, nach anderer Darstellung des Juda. Ebenso klingt in dem Bericht von der Wanderung der Patriarchenfamilie nach Ägypten in irgendeinem Sinne Ge-

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Leipzig am 30. Sept. 1921.

schichtliches nach. Dazu kommen noch gewisse Hindeutungen, besonders ätiologischer Art. Hierher gehört, daß Ephraim vor Manasse den Vorzug erhält, daß Joseph die Stadt Sichem von Jakob zum Besitz empfängt, daß die Begräbnisstätte Jakobs in Kanaan genannt wird.

Nun ist es mir bereits seit der 1. Auflage des Werkes 1901 deutlich gewesen, daß alle diese Beziehungen auf Geschichtliches in dem Ganzen der Erzählung doch nur eine geringe Rolle spielen. Sehr große und bedeutsame Stücke der Sage haben offenbar weder ätiologische noch historische Bedeutung. Der Gedanke, daß Joseph der Ahnherr eines Stammes in Israel werden soll, tritt vielfach völlig zurück; vielmehr ist er, namentlich bei dem Bericht von seinen Schicksalen in Ägypten, nichts als ein einzelner Hebräer. „Ich bin schmählich gestohlen aus dem Lande der Hebräer“, so sagt er zum Mundschenk Pharaos, Genesis 40<sub>15</sub>. Zugleich fällt auf, daß die geschichtlichen Andeutungen, soweit sie wirklich vorliegen, zuweilen nur eine sehr lose Beziehung zur ganzen Komposition besitzen: so könnte die Erzählung von Ephraims und Manasses Geburt 41<sub>50-52</sub> sowie diejenige von ihrer Segnung durch Jakob 48<sub>13f.</sub>, für die Geschichte Israels so wichtig, doch in dem Ganzen der Erzählung fehlen, ohne daß man eine Lücke bemerken würde. Aus diesen und ähnlichen Beobachtungen habe ich damals geschlossen, daß alle jene historischen Anspielungen in die Joseph-Erzählung erst nachträglich eingedrungen sind, und daß diese selber ursprünglich einen ganz anderen Sinn besessen haben muß. So weit war ich bereits in der 1. Auflage gekommen.

2) Auf der Suche nach diesem Ursinn der Joseph-Erzählungen habe ich dann begonnen, Parallelen dazu bei anderen Völkern und in anderen Literaturen aufzusuchen. Dabei bin ich, zunächst noch ohne jede Theorie und unter niemandes Einfluß stehend, auf das „Märchen“ gestoßen. Aber ich fand gerade unter den Märchen der verschiedensten Völker so viele und so auffallende Gegenstücke, daß ich mich dem Schluß nicht entziehen zu können glaubte, den ich dann in der 3. Auflage aussprach, daß die Joseph-Erzählungen Märchen gewesen sein müssen. Zu diesem Urteil führte

mich auch besonders, daß diese Geschichte, der Bibel freier nacherzählt, in einigen Märchensammlungen der Gegenwart wiederkehrt: vom Märchen ausgegangen, ist die Sage hier zum Märchen zurückgekehrt. Nun war mir freilich schon damals klar, daß eine solche These das Programm einer zukünftigen Forschung sein müsse, und daß es nun darauf ankomme, den schon vorhandenen Vergleichungsstoff zu erweitern und möglichst vollständig zusammenzubringen.

In den letzten zehn Jahren habe ich diese Aufgabe neben anderen Arbeiten nicht aus den Augen gelassen und eine reiche Fülle weiterer Parallelen zur Joseph-Geschichte aufgefunden, die ich in der 5. Auflage zu veröffentlichen gedenke. Im folgenden davon einige Proben. Eine Anteilnahme an diesen Forschungen habe ich freilich nur bei wenigen unter den Fachgenossen gefunden, denen vielmehr das quellenkritische Problem das eigentliche Problem der Genesis war und blieb. Um so höher schätze ich es, daß mich Hugo Greßmann, neben mir einhergehend und mich manchmal überholend, durch seine Mitarbeit in der wertvollsten Weise gefördert hat. Greßmann verdanke ich die Erkenntnis, daß es ganz ähnlich wie mit den Joseph-Geschichten auch mit anderen — welchen, ist hier nicht auszuführen — Patriarchensagen bestellt ist, vor allem aber die grundsätzliche Einsicht in die Art und den Ursprung des Märchens und die Bekanntschaft mit den Ergebnissen der Forschung Wundts: danach ist das Märchen die älteste Erzählungsart der Menschheit und klingt in den Überlieferungen der Kulturvölker noch lange und vielfach bis auf diesen Tag nach.

## II.

Zugleich aber habe ich in den letzten zehn Jahren meine Genesis-Forschung auf einem anderen Gebiet fortgesetzt und zu vertiefen gesucht. Eine meiner ersten Erkenntnisse war gewesen, daß die volkstümliche Erzählung ihrer Natur nach in der Form der einzelnen Geschichte besteht. Dieser Satz, von dem einige alttestamentliche Forscher noch immer nichts wissen wollen, ist übrigens keineswegs von mir erfunden, sondern auch schon von Reuß (Altes Testament III S. 73)

und Wellhausen (Composition<sup>3</sup> S. 8) für das Alte Testament in aller Deutlichkeit ausgesprochen worden. Er gilt gegenwärtig jedem Märchen- und Sagenforscher als selbstverständlich und ist aus einer unendlichen Erfahrung abgeleitet, aus der er auch immer wieder aufs neue bestätigt werden kann. So haben sicherlich auch die Sagen Israels, ehe sie in Bücher zusammengekommen sind, in der mündlichen Überlieferung die Form der einzelnen Geschichten besessen. Daher lag es, wie ich glaube, in der Natur der Sache, daß ich seinerzeit in meiner Genesis-Forschung bei der Einzelsage eingesetzt habe. Ich habe es damals für das hauptsächlichste Ziel meiner Arbeit gehalten, die Entstehung, den Ursinn, und die weitere Geschichte der Einzelerzählungen festzustellen. Seit einiger Zeit hat sich nun mir eine weitere Aufgabe in den Vordergrund geschoben, die mir von Anfang an nicht ganz unbekannt geblieben war, nämlich diese, zu ergründen, auf welchem Wege, besonders in welcher Reihenfolge sich die Einzelsagen zu größeren Ganzen zusammengeschlossen haben; kann man doch über den Ursprung der Gestalten der Patriarchen erst dann urteilen, wenn man die gesamte schriftstellerische Komposition, die sich an ihren Namen angeschlossen hat, vorher zergliedert hat, da man erst dann die Hoffnung hegen darf, die ältesten Bestandteile des Ganzen auch wirklich in die Hand zu bekommen. Ich habe 1919 in den Preußischen Jahrbüchern in einem Aufsatz über Jakob eine Arbeit dieser Art über diese Patriarchenfigur vorgelegt. Der heutige Vortrag soll ein Gegenstück dazu über Joseph bieten. Nur zögernd habe ich mich einer so schwierigen Aufgabe unterzogen, in der so viele Einzelbeobachtungen zusammenfließen müssen, und die doch, wenn sie gelingen soll, schließlich in einem ganz einfachen Bilde gipfeln muß. Auch zu dieser Arbeit an der Joseph-Geschichte habe ich mich erst entschlossen, als mir ein noch nicht veröffentlichter Aufsatz von Greßmann vorlag, der auf anderem Wege ein ähnliches Ziel verfolgt, und der mich anregte, nun auch auf dem meinigen mein Glück zu versuchen. Indem ich nun meine Ergebnisse mitteile, bitte ich um die Erlaubnis, manche Einzelheiten, die ich bereits im Genesis-Kommentar veröffentlicht habe, und

die, wie ich glaube, erst jetzt in ihren eigentlichen Zusammenhang treten, in aller Kürze wiederholen zu dürfen. Ich konnte sie unmöglich übergehen, wenn ich ein Ganzes bieten wollte.

### III.

Zunächst habe ich darzustellen, in welcher Weise aus einzelnen oder mehreren Einzelerzählungen umfangreichere Gebilde entstehen können. Hier sind verschiedene Fälle möglich.

Entweder können ursprünglich-verschiedene Erzählungen aus Gründen des Inhalts oder der künstlerischen Wirkung zu einem Sagenkranze zusammentreten. So haben sich die Sagen von Jakob-Esau und die von Jakob-Laban untereinander angezogen, weil in beiden ein Hirt, der den anderen durch seine Klugheit überwindet, die Hauptrolle spielt. Oder da man sich sowohl von Abraham wie von Lot erzählte, daß sie die Gottheit empfangen und bewirtet hätten und dafür belohnt worden seien, hat ein Künstler einen Sagenkranz gebildet, in dem diese Sagen im Mittelpunkt stehen. Vgl. Genesis-Kommentar <sup>3. 4</sup> S. LII.

Oder es kann eine ursprüngliche Einzelerzählung in einer Zeit tieferer seelischer und künstlerischer Entwicklung ins Breite geführt werden. Mittel solcher Erweiterung sind etwa, daß dieselbe Szene um ihrer Schönheit oder ihres Gedankens wegen mehrere Male, natürlich mit gewissen, wohlabgestimmten Änderungen, wiedergegeben, oder daß eine neue Szene hinzugedichtet wird, oder daß man das Vorgefallene in langen Reden noch einmal berichtet und eigentümlich beleuchtet. Genesis <sup>3. 4</sup> S. LIII f. So entsteht aus dem Märchen eine weitläufigere Erzählungsform, die Novelle.

Dabei ist auch eine Vermischung beider Möglichkeiten denkbar, nämlich diese, daß der Erzähler, in dem Wunsche, seine Geschichte recht bunt und mannigfaltig zu gestalten, überlieferte Sagen andersartiger Herkunft in sie einsetzt und nach seinen Zwecken umformt.

In spätester Überlieferung, wenn die Erzählungen im Buch niedergeschrieben werden oder so bereits vorliegen, werden häufig Geschichten aus anderer Tradition, die dem



Schreiber zu Ohren gekommen waren, oder die er in einem anderen Buche bereits vorfand, an einer ihm passenden Stelle eingefügt.

Nun ist zwar ein wenig künstlerischer Geist nötig, um diese verschiedenen Möglichkeiten voneinander zu unterscheiden. Aber man fürchte nicht, daß ebendadurch alles ins Ungewisse gerückt werde! Denn es handelt sich dabei doch um ganz einfache Beobachtungen, die jedem, dem die Märchen- und Sagenforschung nicht ganz unbekannt ist, sobald sie nur erst einmal aufgestellt worden sind, ohne weiteres einleuchten müssen. Der innere Aufbau der alten israelitischen Erzählungen ist ja fast ohne Ausnahme so durchsichtig, daß es nicht schwierig ist, zu erkennen, ob eine vorliegende Komposition mehrere davon enthält, oder ob sie eine in sich geschlossene und nur erweiterte Einheit darstellt. Und auch, daß eine Sage erst nachträglich dem Ganzen hinzugefügt worden ist, ist meistens sehr leicht daran zu erkennen, daß sie inhaltlich notwendige Verbindungen stört und selber zu dem übrigen nur in sehr äußerlicher Beziehung steht.

Anders würde es freilich sein, wenn uns die Vatersagen in einer sehr stark überarbeiteten Form vorlägen. Wenn große Dichter über diese Stoffe gekommen wären, sie nach ihren Zwecken, nach einheitlichem, wohl durchgeführtem Plane umgewandelt und in durchgreifender Umdichtung ein Neues an die Stelle des Alten gesetzt hätten, dann würde unsere Aufgabe, aus der Art der Komposition den Ursprung des Ganzen zu erschließen, allerdings äußerst erschwert oder kaum möglich sein. So liegt die Sache zu einem gewissen Grade bei Homer, aber keineswegs in der Genesis. Die Erzähler der Genesis sind ihren Stoffen gegenüber bei weitem konservativer gewesen. Ihre Umarbeitung, die wir keineswegs leugnen wollen, ist doch eine so gelinde gewesen, daß die ursprüngliche Gestalt der Stoffe doch nur wenig verwischt und die Ränder der Geschichten gegeneinander meistens deutlich stehen geblieben sind. Man darf also den Jahvisten und Elohisten in ihrem Verhältnis zur Überlieferung nicht mit Homer vergleichen. Auch das soll dieser Vortrag zeigen.

Schließlich ein Wort über die Bedeutung der Quellen-

kritik für diese Fragen. Das Gegebene würde sein, daß wir unsere Arbeit auf Grund der Ergebnisse der Quellenkritik vornähmen. Nun ist aber diese durch Smend aufs neue ins Schwanken geraten. Trotzdem ist das für uns kein unüberwindliches Hindernis. Denn gerade in der Joseph- — wie übrigens auch in der Jakob-Erzählung — stimmen die Quellen, die man gefunden oder zu finden geglaubt hat, in den Grundzügen der Komposition überein. Umgekehrt aber wird eine zukünftige Quellenscheidung an diesen Untersuchungen der Komposition unmöglich vorübergehen dürfen, wenn sie sich nicht in die Gefahr begeben will, innerlich Zusammengehöriges auseinanderzureißen.

#### IV.

Die Joseph-Geschichte besteht, oberflächlich betrachtet, aus folgenden Stücken:

1. Josephs Entführung nach Ägypten.
2. Tamars Notehe.
3. Die ehebrecherische Ägypterin.
4. Josephs Traumdeutung im Gefängnis.
5. Pharaos Träume und Josephs Erhebung.
6. Die erste Begegnung der Brüder mit Joseph in Ägypten.
7. Die zweite Begegnung der Brüder mit Joseph in Ägypten.
8. Joseph entdeckt sich seinen Brüdern.
9. Jakob reist nach Ägypten und bleibt in Gosen.
10. Joseph macht Ägypten Pharaos zinsbar.
11. Jakobs letzter Wille.
12. Segen Jakobs.
13. Jakobs Begräbnis und Josephs Tod.

Ich gehe im folgenden von den erst später angehängten und nur äußerlich verbundenen Stücken aus, weil diese am leichtesten als solche erkennbar sind.

Ohne weiteres leuchtet ein, daß der Segen Jakobs (Nr. 12) nicht zur ursprünglichen Komposition gehört. Dies Gedicht ist keineswegs aus der Joseph-Geschichte geflossen und setzt diese nicht einmal voraus. Die Besonderheit dieses

Stückes zeigt sich auch darin, daß hier alle Söhne Jakobs einen Spruch empfangen und viele von ihnen gesegnet werden, während in der Joseph-Erzählung nur Joseph und dessen Söhne als besonderen Vorzug einen Segen erhalten. Das Gedicht hat also ein ganz anderes Verhältnis zur Erzählung als etwa die Bileam-Sprüche zur Bileam-Geschichte, in deren Mitte diese künstlerisch eingebettet sind.

Ebenso deutlich ist, daß die Geschichte von Tamars Notehe (Nr. 2) ursprünglich nicht für diesen Zusammenhang bestimmt ist. Hier wird ein Thema abgehandelt, das zu den Joseph-Geschichten überhaupt keine Beziehung hat. Auch ist die Lage Judas hier eine ganz andere als dort: in der Tamar-Geschichte wohnt er, von seinen Brüdern getrennt, an Orten seines späteren Stammgebietes; in den Joseph-Sagen weilt er noch mitten unter ihnen. Ihrem wesentlichen Inhalt nach geht die Sage auf ein selbständiges Motiv zurück, das auch in der Ruth-Novelle wiederkehrt.

Diese beiden Stücke sind also von späterer Hand an ihre Stelle (im Jahvisten) eingesetzt worden, weil sie der Zeit der Begebnisse nach dort passend erschienen.

## V.

Anders steht es mit den Erlebnissen Josephs in Ägypten (Nr. 3. 4. 5 u. 10). Diese Erzählungen, so will ich zeigen, ruhen zwar auf selbständiger Überlieferung, sind aber zumeist — Ausnahme Nr. 10 — in die künstlerische Komposition des Ganzen so aufgenommen, daß die gegenwärtige Joseph-Geschichte ohne sie gar nicht denkbar ist.

Zuerst die Erzählung von dem versuchten Ehebruch (Nr. 3). Die alttestamentlichen Forscher kannten das Grundmotiv dieser Sage schon seit einiger Zeit als eines der Motive des ägyptischen Brüdermärchens, woraus sie zu schließen pflegten, sie sei ägyptischen Ursprungs. Aber dies Motiv ist in Wirklichkeit eine sogenannte Wandererzählung, die sich bei außerordentlich vielen Völkern findet. Der von mir in der 3. Auflage mitgeteilte Stoff kann noch bedeutend vermehrt werden. Eine genauere Behandlung und möglichst vollständige Zusammenstellung des ganzen Materials wäre sehr erwünscht.

— Mit den Grundmotiven der eigentlichen Joseph-Geschichte hat diese Erzählung nichts zu tun. Sie ist hier eingestellt worden, weil sie den Tiefpunkt der Not Josephs darstellen konnte: so wird der Gegensatz zu seiner darauf folgenden Erhebung um so schärfer und sein Schicksal um so wechselvoller; es ist also ein echter Künstler, der das Motiv auf Joseph umgedichtet und hierhergesetzt hat. Daß die Sage aber eigentlich an diese Stelle nicht gehört, sieht man auch daran, daß wir nichts von der Entdeckung des Frevels und der Bestrafung des schuldigen Weibes hören — diesen an sich notwendigen Schluß des Motivs konnte unser Erzähler nicht gebrauchen —, und ferner daran, daß die Behandlung Josephs allzu glimpflich und seine Überführung in das Gewahrsam gerade der königlichen Gefangenen unglaublich erscheint. Aber der Erzähler mußte ihn am Ende dieser Erzählung dorthin führen, wo er ihn am Anfang der nächsten voraussetzt. Nach diesem allem handelt es sich hier um einen anderswoher übernommenen und für die Joseph-Geschichte umgebogenen Stoff.

Die folgende Erzählung von Josephs Traumdeutung im Gefängnis (Nr. 4) ist, wie ich bereits in der Genesis <sup>3.4</sup> S. 427 gezeigt habe, ein von einem Erzähler frei geschaffenes Vorspiel zu der folgenden Haupthandlung, der Deutung der Träume Pharaos. Die hebräischen Erzählungskünstler lieben es, einer wichtigen Szene eine ähnliche, aber schwächere vorzuschicken, die sie eben aus jener entsponnen haben. So erscheint dem Elia in der Horeb-Sage zuerst der Engel, dann Jahve selber; in der Karmel-Geschichte begegnet Elia zuerst dem Minister, dann Ahab selbst; um den toten Sohn der Sunamitin bemüht sich zuerst Gehasi, dann Elisa. Daß aber dies Vorspiel nicht zum überlieferten Stoffe gehört, zeigt das Gegenstück in Daniel 2, die Deutung der Träume Nebukadnezars durch Daniel, sowie die vielen anderen Parallelen dazu, von denen noch gehandelt werden soll, und in denen von einer vorausgehenden Traumdeutung keine Rede ist. Dies Vorspiel hatte also keinen Anhalt in der volkstümlichen Überlieferung, sondern ist von einem Erzähler, um dem Ganzen Fülle zu geben, erdichtet worden.

Die nun folgende Haupte Erzählung (Nr. 5) von Pharaos Träumen gibt eine von den Joseph-Geschichten ursprünglich unabhängige Sage wieder. Sie beginnt mit einem auch sonst nicht seltenen Zuge, wonach der König Träume hat, die auf die Zukunft seines Reiches hinweisen und darum für das ganze Land von großer Bedeutung sind; das bekannteste Beispiel dafür ist eben das schon genannte Kapitel Daniel 2. Noch bei weitem häufiger ist das nun folgende Motiv, wonach der Herrscher alle Weisen seines Landes beruft, damit sie ihm eine Aufgabe lösen, ein Rätsel raten, ein Traumgesicht deuten, eine Krankheit heilen oder dergl. Dann heißt es in den Geschichten dieser Art weiter, daß alle zusammengeholten Weisen versagen, bis es zuletzt einem Auserwählten — das ist dann der Held der Erzählung — gelingt. Noch geläufiger ist das allgemeine Schema, das einer solchen Erzählung zugrunde liegt und das Richard M. Meyer (Archiv für Religionswissenschaft IX 1906 S. 434 ff.) aufgedeckt hat: „alle außer“, ein wohlbekanntes Märchenschema. Der Schluß pflegt dann zu sein, daß der Glückliche, der die schwierige Aufgabe gelöst hat, von seinem dankbaren Fürsten reich belohnt und etwa zu seinem Wesir ernannt wird. Alles dies entspricht also dem Märchen durchaus. Auch daß die geweisssagte Hungersnot gerade sieben Jahre dauert, wiederholt sich anderswo und gerade in Ägypten. Daß das Traumgesicht zweimal an Pharaon ergeht, soll nach der Märchenlogik seine Glaubwürdigkeit bedeuten. — Das Eigentümliche dieser Erzählung ist nun, daß sie von sieben aufeinander folgenden guten und schlechten Jahren berichtet. Das Natürliche bei solchem Wechselfall würde nun sein, daß die Menschen das in den sieben fruchtbaren Jahren einkommende Getreide aufzehren, so daß sie, von der darauf folgenden Hungersnot überrascht, in große Not geraten. Der eigentliche Sinn der Geschichte ist also, daß diese naheliegende Gefahr dadurch abgewandt wird, daß die Gnade der Gottheit rechtzeitig die Zukunft kundtut, und daß ein weiser Traumdeuter entsteht, der ihre Offenbarung richtig deutet und in der Einrichtung von Kornspeichern das rechte Mittel findet, der Plage zu steuern. Zu vergleichen ist die Erzählung auf der bekannten ägyptischen Hungerstele.

Die Sage erzählt demnach, wie Ägypten durch einen Wink der Gottheit und einen klugen Mann aus großer Gefahr gerettet worden ist. Die Staatsspeicher gelten also nach dieser Erzählung nicht als eine auch sonst vorhandene, wohlbekannte Einrichtung Ägyptens, sondern als die gescheite Erfindung eines alten Weisen bei bestimmtem Anlaß. Die Geschichte hat demnach in dieser Form zugleich eine ätiologische Bedeutung: sie behandelt unter anderem die Entstehung der ägyptischen Staatsspeicher. Hunger und gute Zeit betreffen also auch nur Ägypten. So wird auch anzunehmen sein, daß die Sage, die in Ägypten spielt und nur Ägyptisches im Auge hat, auch daher stammt und von dort zu den Israeliten gekommen ist.

Dieser Stoff ist nun von einem der Erzähler der Joseph-Geschichten aufgenommen worden. Er bedurfte an bestimmter Stelle des Ganzen eine Begebenheit, bei der Joseph in der Fremde zur höchsten Macht emporstieg und so seine Brüder in die Hand bekam. Er übertrug daher die Sage auf Joseph, auf den sie um so besser paßte, als schon die sonstige Erzählung — so wenigstens beim Elohisten — von dessen erfüllten Träumen zu berichten wußte. Und sehr geistreich ist seine Zusammenordnung des Ganzen geworden: ebendieselbe Hungersnot, die Joseph zum Haupt Ägyptens emporhob, hat auch seine Brüder vor sein Angesicht geführt.

Ursprünglich betrafen die sieben guten und schlechten Jahre — das erkennt man auch noch in unseren Texten — Ägypten allein; dieser Erzähler der Joseph-Geschichte hat, eben um Josephs Brüder nach Ägypten zu bringen, hinzugefügt, daß der Hunger auch über die ganze übrige Welt ergangen ist. Aber in diesem Punkte hat er sich doch ein wenig gegen die Natur der Dinge versündigt: denn Ägypten und Kanaan haben sehr verschiedenes Klima, und fruchtbare und schlimme Jahre stehen in beiden Ländern unter sehr verschiedenem Gesetz. Hier wird also die Naht, die beide Stoffe verbindet, deutlich.

Eine weitere ägyptische Erzählung, wie Joseph das ganze Land durch Ausnutzung der Hungerjahre Pharao zinsbar machte (Nr. 10), ist gegen Ende der

Joseph-Geschichten untergebracht. Sie steht hier zwischen der Ankunft des alten Jakob bei Joseph und dessen Tod. Aber ebendadurch unterbricht sie den schönen Zusammenhang des Ganzen aufs empfindlichste. Dem Sinne nach gehört sie zu der soeben von uns behandelten Erzählung, von deren Ton sie allerdings deutlich abweicht, da Joseph sich hier allzu einseitig auf Pharaos Seite stellt und das Land an den Bettelstab bringt, ein Geist, von dem in der anderen Sage nichts zu spüren war. Man wird anzunehmen haben, daß das Stück ursprünglich die Fortsetzung dieser Sage, aber von anderer Hand gewesen, von dem Erzähler der Joseph-Geschichten als für ihn unbrauchbar ausgelassen, aber von einem Späteren wieder aufgenommen und aus Gründen der Zeitrechnung an seiner gegenwärtigen Stelle untergebracht worden ist: es handelt vom Verlauf der Hungersnot. Die Geschichte ist eine ätiologische Sage; da sie eigentümlich-ägyptische Verhältnisse im Auge hat, wird sie auch auf einen ägyptischen Stoff zurückgehen, vgl. Genesis-Kommentar <sup>3. 4</sup> S. 466.

Das Ergebnis für die ägyptischen Abenteuer Josephs ist also, daß diese Erzählungen fast alle — Ausnahme Nr. 4 — eigener Überlieferung entstammen, aber später auf Joseph übertragen und in die künstlerische Komposition des Ganzen eingeschmolzen worden sind, so daß die Joseph-Geschichte in ihrer gegenwärtigen Gestalt sie nicht entbehren kann.

## VI.

Was nun noch überbleibt, sind die eigentlichen Joseph-Erzählungen Nr. 1. 6. 7. 8. 9. 11. 13. Diese Geschichten berichten, wie Joseph, von seinen Brüdern beneidet, durch ihre Schuld in die Fremde kam, dort sie aber in seine Hand erhielt, so daß er sie nach Gebühr zu strafen vermochte, bis er sie schließlich edelmütig begnadigte. Alle diese Erzählungen bilden ihrem Grundstock nach eine fortlaufende Geschichte, eine deutliche Einheit. Die Einzelstücke stehen also hier in einem ganz anderen Verhältnis zueinander als fast alle bisher behandelten: sie ruhen nicht, jedes auf einer selbständigen Überlieferung, sondern sie sind von An-

fang an nichts als die Teile eines großen Ganzen. Diese ihre ganz verschiedene Art erkennt man leicht daran, daß die Einzelstücke hier ineinander übergehen, während sich ihre Ränder dort scharf voneinander abheben.

Die Eigentümlichkeit der Erzählungsweise dieser Geschichte habe ich in dem Genesis-Kommentar<sup>3.4</sup> S. 396 ff. ausführlich geschildert. Die Sage ist das Beispiel des ausgeführten Erzählungsstils. Aus einem ursprünglich verhältnismäßig einfachen Stoffe ist unter der Hand eines großen Künstlers ein stark erweitertes und kunstvoll gegliedertes Werk, eine echte „Novelle“, entstanden. Die ursprüngliche Gestalt des Erzählungsstoffes erhält man, wenn man das Ganze nach dem Muster anderer, älterer Sagen der Genesis in seine Hauptmotive zusammenzieht und zugleich die geschichtlichen Anspielungen und vor allem die der Geschichte entnommenen Namen fortnimmt. Damit aber gelangt man zu dem ursprünglichen Märchenstoff. Die Gegenstücke dazu aus dem Märchen haben sich mir gerade an dieser Stelle bedeutend vermehrt, so daß ich über dies Urteil völlig sicher geworden bin. Darüber hier einige Andeutungen.

Besonders häufige Märchenmotive sind: daß der Held ein Knabe ist; daß diesem die Gabe der wahrsagenden Träume zugeschrieben wird; daß es gerade der jüngste unter mehreren Brüdern ist, der der Edelste, Hochsinnigste und Erfolgreichste unter ihnen allen ist, vom Vater geliebt und ausgezeichnet, von den Brüdern gehaßt und ausgestoßen. Dabei hören wir in anderen Überlieferungen auch dies, daß der jüngste Bruder gerade um seiner ehrgeizigen Träume willen aus dem Vaterhause vertrieben wird. Sehr häufig ist ferner der Gedanke, daß die Menschen versuchen, ein ausgesprochenes Orakel zu vereiteln, daß es aber gerade durch ihr Tun in Erfüllung geht. Die Künstler lieben es, ein solches Orakel an den Anfang der Geschichte zu stellen, um zum Schluß sein Eintreffen zu berichten und so die ganze Erzählung zur Einheit zusammenzuschließen. Häufig wiederholt sich, daß die Brüder den Jüngsten in einen Brunnen versenken, woraus er aber wieder errettet wird. Und selbst das kehrt wieder, daß es Kaufleute sind, die ihn herausziehen. Ein geläufiges Märchen-



motiv ist das falsche Wahrzeichen, wodurch die Brüder den alten Jakob betrügen, auch dies, daß man dazu in Blut getauchte Kleider des angeblich Toten gebraucht. Die Fortsetzung erzählt nun, wie es Joseph gelingt, zu hohen Ehren emporzusteigen, und wie das Schicksal ihm seine Brüder zuführt. So kommt es zu einer Wiedervereinigung der bisher getrennten Familie. Solche Wiedervereinigungen und Wiedererkennungen sind ein sehr beliebter Erzählungsstoff. Dabei gilt es auch sonst als ein reizvolles Motiv, daß nur die eine Partei die andere erkennt, während diese nicht weiß, wen sie vor sich hat: ferner, daß der früher Mißhandelte jetzt mit höchster Würde bekleidet ist, daß er den, der an ihm frevelte, im Staube vor sich sieht und ihm erst nach strenger Rüge verzeiht. Joseph bestraft bekanntlich die Brüder, indem er Kostbarkeiten in ihren Säcken verstecken läßt, um sie dann des Diebstahls beschuldigen zu können: auch dazu haben sich inzwischen genaue Gegenstücke gefunden. Und ebenso gehört das Schlußmotiv, wonach der jüngste Bruder die übrigen aus großer Gefahr rettet, dem Märchen an. So sind alle Hauptmotive der Erzählung aus den Märchen zu belegen.

Diese ursprüngliche Joseph-Erzählung aber haben wir uns zu denken als eine reine Familiengeschichte, ohne jede historische Beziehung, auch ohne den Namen Joseph.

## VII.

Die weitere Geschichte dieses Stoffes ist nun folgende gewesen:

1) Der Stoff ist auf das gegenseitige Verhältnis der Stämme Israels umgedeutet worden; so sind die Namen und einige geschichtliche Beziehungen hineingekommen. Dabei ist also ganz deutlich das ursprünglich Gegebene das Märchen, und das Historische ist nachträglich hinzugefügt, nicht umgekehrt. Auch die Verschleppung Josephs nach Ägypten gehört also dem Märchen und nicht der Geschichte an. Geschehen ist diese Umdeutung des Stoffes natürlich in dem Stamme Joseph, dem damit ein Ehrendenkmal errichtet werden sollte.

2) Der Stoff ist zu einer großen Komposition künstlerisch umgearbeitet worden. Dabei hat man das gegebene Mär-

chen stark erweitert und zugleich gewisse andere Abenteuer — die ägyptischen Erlebnisse Josephs — in die Mitte des Ganzen gestellt. Besonders hat der Künstler, der dies Ganze bildete, den letzten Teil, das Zusammentreffen, ausgeführt. Ursprünglich wird es sich um einen Zug der Brüder nach Ägypten gehandelt haben, er hat zwei daraus gemacht: den ersten ohne, den zweiten mit Benjamin. Demnach ist anzunehmen, daß eine ältere Fassung Benjamin überhaupt nicht gekannt hat, und daß dieser erst durch den künstlerischen Anordner des Ganzen mithineingenommen ist, um den Stoff reicher zu gestalten; so ist es denn auch kein Wunder, daß Benjamin zum Schluß dem Erzähler wieder aus den Augen verschwindet. Und so ergibt es sich auch aus der Natur der Sache: alle die Märchen, die den einen Bruder den anderen gegenüberstellen, handeln von dem Jüngsten; so muß also Joseph selber einmal der Jüngste gewesen sein. — Der ursprüngliche Erzählungsstoff hat mit der Wiedervereinigung der Familie sein Ende erreicht; alles noch Folgende stammt von dem Erzähler her, der so rasch nicht schließen wollte, und der auch noch den Tod Jakobs und Josephs berichten mußte. — Und auch das läßt sich vermuten, daß Joseph zuletzt König geworden ist; so entspricht es dem Märchenstil, und so sagen es seine Träume voraus; aber der Erzähler, der ihn nach Ägypten führte, wußte von den Verhältnissen dieses Landes zu viel, um bei diesem Zuge verbleiben zu können: so hat er ihn statt eines Königs zu einem Minister gemacht.

Demnach ist das Ganze nicht etwa durch Zufall und allmählich zusammengekommen, sondern es ist, von wenigen späteren Zusätzen abgesehen, wesentlich aus zwei großen Stoffmassen durch einen bedeutenden Künstler zusammengeschlossen worden. Daher hat es auch seine schöne, durchgehende Einheitlichkeit, die es besonders vor dem gegenwärtigen Bestande der ganz anders entstandenen Abraham-Erzählung sowie der Urgeschichte auszeichnet.

### VIII.

Auch über die Zeiten der Entwicklungsgeschichte dieser Erzählungen können wir Aussagen machen.

1) Der Märchenstoff von dem einen guten und den vielen bösen Brüdern gehört in die Urzeit Israels.

2) Seine Anwendung auf die zwölf Stämme ist ebenso wie die übrigen, von den israelitischen Stämmen handelnden Sagen der Genesis in einer Zeit anzusetzen, da die Träger der Geschichte Israels noch die verschiedenen Stämme waren, während sich die Späteren vielmehr von Königen, Helden, Propheten erzählen, und da noch der einheitliche Stamm Joseph bestand, während in späterer Zeit Benjamin neben ihn getreten und Joseph selber in die Stämme Ephraim und Manasse geteilt war.

3) Die große künstlerische Komposition aber setzt Benjamin als jüngsten Sohn bereits voraus.

4) Diese ihrerseits aber liegt trotz mancher Abweichungen im einzelnen unseren Quellen bereits in allen Hauptzügen zugrunde. Da nun aus Beobachtungen, die wir hier nicht mitteilen können, zu schließen ist, daß weder der Jahvist vom Elohisten noch dieser von jenem schriftstellerisch abhängig ist (vgl. Genesis-Kommentar<sup>3,4</sup> S. LXXXVII f.), so ist anzunehmen, daß beide nicht die eigentlichen Former der Überlieferung gewesen sind, sondern daß sie die große künstlerische Komposition bereits vorgefunden haben.

## IX.

Erweitern wir nun zum Schluß den Gesichtskreis und werfen wir die Frage auf, wie unser Ergebnis in eine Gesamtbetrachtung vom Werden unserer geschichtlichen Bücher einzustellen ist. Die alttestamentliche Forschung pflegt seit lange die historischen Bücher in Quellenschriften aufzulösen. Diesen aber sind, so lautet die neuere, von uns vertretene Erkenntnis, von Urzeit her Einzelerzählungen vorausgegangen, die sich noch in unseren Texten deutlich voneinander abheben. Unsere Untersuchung der Joseph-Geschichte zeigt uns nun eine Zwischenstufe: wir sehen einen großen Künstler am Werke, der, aus älteren Einzelstoffen schöpfend, ein, dem Umfange nach mit diesen verglichen, bei weitem größeres, aber hinter den Quellenschriften der Genesis an Umfang bei weitem zurückstehendes Ganzes gestaltet. Es fragt sich nun, ob

wir solche Erzählungswerke mittleren Umfangs auch sonst beobachten können. Die Frage gehört zu denen, die man nur aufzuwerfen braucht, um sofort die Antwort zu finden. Denn wir haben eine ganze Reihe davon. Dahin gehört das Buch Ruth, das Buch Jona, aus späterer Zeit Esther, Judith, Tobia u. a. Diese Erzählungsschriften, die, literaturgeschichtlich betrachtet, sämtlich nahe zusammengehören, sind als selbständige Werke überliefert. Andere aber, die gleichfalls in dieser Form einmal bestanden haben, sind als Teile größerer Bücher auf uns gekommen; dahin sind zu rechnen: die Sagen von Elia, von Elisa, von Samuel, die Geschichtserzählung von Absaloms Aufstand und Davids Erben; und auch die Sagenkreise der Genesis, die Geschichten von der Urzeit, von Abraham und von Jakob, sind nicht anders zu beurteilen. Alles dies sind mehr oder weniger deutlich künstlerische Einheiten und erst später in umfassenderen Werken, z. B. in den Quellschriften des Pentateuch, zusammengestellt worden.

Demnach sind in der Überlieferung der Erzählungen vier Stufen zu unterscheiden.

1) Die älteste Zeit kennt nur Einzelerzählungen. Im Volksmund bildet diese Erzählungsform zu allen Zeiten die Regel.

2) Aus diesen gestalten Erzähler umfangreichere Schöpfungen, von mehr oder weniger großer Einheitlichkeit. Auch diese Kunstform wird bis in die späteste Zeit hinein gepflegt. Solche Gebilde sind uns zum Teil als selbständige Bücher überliefert.

3) Zum Teil aber sind sie mit anderen ihresgleichen von Sammlern zusammengestellt und zu umfassenden Werken verarbeitet worden. Solche Gebilde sind Jahvist und Elohist.

4) Schließlich ist ein großer Teil der gesamten Überlieferung in unseren geschichtlichen Bücher zusammengekommen.

Die grundlegende Einheit bildet demnach die Einzelerzählung, die fast überall auch noch deutlich erkennbar ist. Die künstlerische Verschmelzung, soweit sie überhaupt vorliegt, ist vorwiegend durch die Bildner der Erzählungswerke mittleren Umfangs geschehen.

# **Das Wörterbuch der ägyptischen Sprache.**

Von

**Adolf Erman** <sup>1)</sup>.

Nicht ein Jahr mehr trennt uns von dem Jubiläum der Entzifferung der Hieroglyphen. Ob dieses Jubiläum gefeiert werden wird in der Not der heutigen Zeit oder nicht, daran liegt wenig; der 14. September 1822 bleibt doch ein großer Tag in der Geschichte der Menschheit, denn an ihm begann sich uns der alte Orient zu erschließen. Unser Blick, der bis dahin kaum drei Jahrtausende der Geschichte umfaßte, umspannt seitdem deren sechs, und wir haben gelernt, daß nicht die Griechen und auch nicht die Hebräer oder Phönizier die Schöpfer unserer europäischen Kultur gewesen sind, sondern am Nil und Euphrat ist sie entstanden. Wenn wir am Nil und am Euphrat forschen, so gehen wir der Entwicklung unseres eigenen Lebens und unseres eigenen Denkens nach, und diese Völker des vorderen Orients haben für uns sehr viel mehr zu bedeuten als die unbekannten Barbaren, die irgendwo in der Welt einmal die indogermanische Ursprache gesprochen haben. Das fühlen selbst die heutigen Rassenfanatiker, und sie sind auf den schönen Gedanken gekommen, im Grunde müßten doch wenigstens auch die Ägypter zu den unvermeidlichen „Ariern“ gehören.

Fragen wir uns nun am Ende dieses ersten Jahrhunderts der ägyptischen Philologie, wie weit wir in der Verfolgung unseres großen Zieles gekommen sind, so können wir zwar mit dem Erreichten nicht unzufrieden sein, denn wir übersehen eine schier unendliche Menge ägyptischer Texte aus

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Leipzig, am 1. Oktober 1921.

allen Zeiten, und wir verstehen sie auch im ganzen. Aber doch eben auch nur im ganzen, denn so seltsam es klingt, hundert Jahre des Studiums dieser Sprache haben uns nur zu einer Kenntnis derselben gebracht, wie sie für das Lateinische etwa ein Untersekundaner hat, und das ist ja nicht eben viel.

Ich brauche nicht zu sagen, woran das liegt; es liegt an der unglücklichen Schrift, die zwar halb eine phonetische geworden ist, die aber daneben doch noch immer viel von der Bilderschrift behalten hat und die es daher mit der Bezeichnung der Laute nicht eben genau nimmt. Sie schreibt von diesen nur etwa so viel, als für einen der Sprache Kundigen zum Lesen nötig war, aber keineswegs so viel, daß wir armen Barbaren von den Enden der Erde daraus die Form der einzelnen Worte leidlich genau erkennen könnten. Sie schreibt die Vokale gar nicht, denn in welcher grammatischen Form das Wort zu sprechen war, sah der Leser ja schon aus dem Zusammenhang. Und sie hält es auch durchaus nicht immer für nötig, alle seine Konsonanten zu schreiben, da es ja doch aus dem begleitenden Bildzeichen oder aus anderem klar war, welches Wort gemeint war.

Gewiß wäre schließlich auch über diese Schwierigkeiten der Schrift hinwegzukommen, hätten wir nur eine so brauchbare Hilfe für das Ägyptische, wie wir sie beispielsweise für das Sabäische am Arabischen oder für das Phönizische am Hebräischen haben. Aber das Koptische, das dieses Hilfsmittel sein müßte, läßt uns betrüblich im Stich; es hat von dem reichen Bau des alten Verbums fast nichts gerettet als den Infinitiv und eine partizipiale Form, und in den anderen Teilen seiner Grammatik sieht es nicht viel besser aus. Und ebenso traurig steht es bei dem koptischen Wortschatz; der Stamm *nfr* „gut, schön“ liegt z. B. im Ägyptischen in fast 40 Worten vor, und von diesen sind im Koptischen noch 2 oder 3 erhalten; der Stamm *htm* ist ägyptisch in mehr als 20 Worten vertreten, koptisch nur einmal oder zweimal; von den 14 Worten des Stammes *rmn* scheint kein einziges mehr im Koptischen zu existieren. So geht es fort; es ist schwerlich übertrieben, wenn man sagt, daß im Koptischen nicht

ein Zehntel des alten Wortschatzes erhalten ist. Zwischen der Sprache der heidnischen Ägypter und der ihrer christlichen Nachkommen klappt eben ein Bruch, in dem die Überlieferung und die Kultur von Jahrtausenden versunken ist; das Koptische beruht auf der Sprache der ungebildeten Masse, an die sich die christliche Propaganda zunächst wendete. Wie traurig es um diese Sprache bestellt war, sieht man ja auch schon daraus, daß sich die griechischen Bücher nur so in sie übertragen ließen, daß man für alles und jedes Anleihen beim Griechischen machte: Partikeln wie ὅστε und ἵνα, wie μέν und δέ und alle Worte, die über das Alltägliche hinausgehen; nicht einmal die Seele oder den Brief konnte man ausdrücken ohne φυχή oder ἐπιστολή zu Hilfe zu nehmen.

So läßt uns denn das Koptische bei der Entzifferung des Ägyptischen im Stich, und wir würden überhaupt nicht über die ersten Anfänge der Entzifferung hinausgekommen sein, wenn uns nicht ein Umstand zu Hilfe käme: die ungeheure, um nicht zu sagen die ungeheuerliche, Menge der Texte.

Man kann schlechterdings sagen, daß uns fast jeder Satz und jeder Gedanke vielfach vorliegt, in immer neuen Änderungen des Ausdrucks; bald ist der Satz so gewendet und bald so und die eine Wendung lehrt die andere verstehen. Und dazu kommt dann noch ein zweiter glücklicher Umstand; sobald der Ägypter aus der einfachsten Prosa herausgeht, fühlt er das Bedürfnis, jeden Gedanken zweimal in verschiedener Fassung auszusprechen; der „Parallelismus membrorum“ läßt sich aus dem Ägyptischen gar nicht fortdenken. So haben wir denn Tausende und Abertausende von doppelten Sätzen, bei denen wir die Bedeutung des einen aus der Bedeutung des anderen entnehmen können.

Das sind die Hilfsmittel, mit denen wir arbeiten. Was wir mit ihnen für die Grammatik erreicht haben, will ich hier nicht erörtern; es hat sich trotz aller Lückenhaftigkeit doch so viel ergeben, daß wir den allgemeinen Bau der Sprache und ihre Entwicklung in ihrer viertausendjährigen Geschichte übersehen, und es hat sich weiter gezeigt, daß die Sprache, je höher hinauf wir sie verfolgen, desto mehr den semitischen

Sprachen gleicht. Gewiß werden wir hier noch weiter kommen, und jedes Jahr hat bisher hier noch seinen Fortschritt gebracht.

Aber um so drückender macht sich die andere Sorge fühlbar, die lexikalische. Um unsere Kenntniss des Wortschatzes steht es trübe, soviel auch von den älteren Ägyptologen dafür geleistet worden ist. Denn jeder von ihnen hat beim Übersetzen eines Textes zwar für das einzelne Vorkommen eines Wortes eine Bedeutung vorgeschlagen, aber ob die andern Stellen, die ihm nicht bekannt waren, diese Auffassung erlaubten, das konnte er nicht wissen. Vor fünfzig Jahren hatte dann Brugsch in seinem „Wörterbuch“ diese Deutungen gesammelt und sie selbst mit vielen neuen Erklärungen vermehrt, bei denen er freilich nur zu oft von dem einfachen Wege der empirischen Feststellung abging. Er operierte, so wie es einst Dietrich im Gesenius'schen Wörterbuch getan hatte, mit angeblichen Wurzeln der Worte und deren Urbedeutungen und zwang daraufhin nur zu oft den ägyptischen Worten irgendwelchen Sinn auf. Und fast noch schlimmer war es, wie er das Koptische benutzte. So ist Brugschs Wörterbuch im ganzen kein glückliches Buch gewesen, wenn es auch natürlich sehr viel höher steht als die Bücher von Simeone Levy und Pierret, die kritiklos den „Brugsch“ ausgeschrieben haben, und höher auch als die umfangreiche, aber ganz unwissenschaftliche Kompilation von Wallis Budge, die unlängst erschienen ist.

Also es liegt wirklich so: wir arbeiten ohne das notwendigste Handwerkszeug, ohne Wörterbuch; wir übersetzen soweit es eben geht, und wenn die ungewöhnlichen Worte kommen, — und wo kämen die nicht? — so legen wir uns auf das Raten; im besten Fall fällt es uns ein, daß wir das fragliche Wort auch schon anderswo gelesen haben; hoffentlich haben wir uns damals die Stelle auch notiert!

Daß das unhaltbare Zustände sind, liegt auf der Hand, und ein ernstliches Verwerten der Hinterlassenschaft der Ägypter ist so lange unmöglich, als da nicht gründlich Abhilfe geschaffen ist. Ich habe schon der Methoden gedacht, die uns bei der Deutung ägyptischer Worte helfen; mit ihnen müssen wir systematisch den Wortschatz des Ägyptischen



durchforschen, bis wir so weit kommen, wie sich eben auf empirischem Wege kommen läßt. Das ist es, woran wir seit jetzt 24 Jahren arbeiten, und das ist es, worüber ich heute berichten will. Es handelt sich also — und ich möchte dies betonen — nicht um die abschließende Arbeit einer fertigen Wissenschaft, um einen Thesaurus, wie es der lateinische ist, sondern um die grobe Anfangsarbeit einer Wissenschaft, die noch im Werden ist; wir führen das fort, was vor 99 Jahren Champollion begonnen hat.

Es war uns von vornherein klar, daß diese Aufgabe sich nicht von einem Einzelnen lösen ließ, dazu ist die Menge des zu verarbeitenden Stoffes viel zu groß. Aber da es sich ja auch um eine Not handelte, die von allen ersten Ägyptologen täglich empfunden wurde, so ließ sich hoffen, daß auch andere Fachgenossen im Inlande und Auslande an dieser Arbeit teilnehmen würden, und diese Hoffnung erfüllte sich. Natürlich haben diese ersten Genossen im Laufe der Jahre fast alle ihre Mitarbeit einstellen müssen, aber inzwischen waren dann neue Mitarbeiter herangewachsen, die sich schon an unserer Arbeit gebildet hatten, auch sie aus dem Inlande und Auslande. Im ganzen sind bisher etwa vierzig Gelehrte daran tätig gewesen, darunter 11 Nichtdeutsche, und zwar zwei Amerikaner, zwei Engländer, ein Ire, ein Franzose, zwei Dänen, ein Schwede, ein Niederländer und ein Schweizer. Sie haben zum Teil die größten Opfer an Zeit und Kraft und Geld dafür gebracht, und Schätze hat keiner dabei gesammelt. Sie haben sich geopfert für ein Werk, bei dem für den Einzelnen nichts zu gewinnen war, nicht einmal Ehre, denn bei einem Wörterbuche ist ja der Anteil des einzelnen Mitarbeiters nicht zu ersehen. Gegenüber der materialistischen Platteit, die heute auch über die Wissenschaft aburteilt, dürfen wir dies doch hervorheben.

Auf die äußere Gestaltung des Unternehmens will ich nur kurz hindeuten. Daß es überhaupt durchzuführen war, dafür haben wir dem Manne zu danken, der sich auch in unseren Tagen wieder im höchsten Maße um die Wissenschaft verdient gemacht hat, Herrn Staatsminister Schmidt-Ott. Auf sein Eintreten hin gewährte uns unser Kaiser die

Summe von 120000 M., und ihm verdanken wir das Verhältnis des Werkes zu den deutschen Akademien, das noch heute zu unserem Segen besteht. Insbesondere die Berliner Akademie hat sich seiner angenommen, aber auch die Akademien von Göttingen und von München haben uns in der Not der letzten Jahre beigestanden.

Unsere erste Sorge mußte sein, dem Wörterbuche verlässliches Material zuzuführen, denn die meisten älteren Veröffentlichungen ägyptischer Inschriften wimmeln ja von Fehlern. Und weiter mußten wir bedacht sein, auch alle die Texte heranzuziehen, die in den Museen und in Ägypten unveröffentlicht lagen. Wir sind 1898 an diese Arbeit gegangen und sie hat eigentlich bis 1911 gewährt. Ich kann nicht alle Herren aufführen, die dabei mitgewirkt haben, aber die Namen von Breasted, Gardiner, Junker und Sethe muß ich doch nennen; sie haben in Europa und in Ägypten unermüdlich für das Wörterbuch gesammelt. Und doppelt gern gedenke ich in der heutigen Zeit der Förderung, die wir auf allen Seiten — kaum eine ausgenommen — erfahren haben, in den Museen des Inlandes und Auslandes, vom Service des Antiquités in Kairo und von Privaten; hat uns doch Herr Golenischeff 1905 seine ganze Sammlung der kostbarsten Papyrus — sie liegt heute unzugänglich in Moskau — eines Tages ins Haus gebracht, und hat uns doch Herr Breasted 1908 die gesamten Photographien seiner nubischen Expedition mitgeteilt, der vielen kleineren Mitteilungen von allen Seiten nicht zu gedenken.

Was sich so bei uns gesammelt hat, ist natürlich noch nicht alles, was an ägyptischen Texten existiert, aber es ist doch sehr viel, und, was mehr sagen will, alle wesentlichen Arten von Texten und alle Epochen der Sprachgeschichte sind genügend darin vertreten.

Unsere zweite Aufgabe war es dann, diese Texte zu bearbeiten und zu übersetzen. Das war oft eine verzweifelte Sache, aber gerade der Zwang, verstehen zu müssen, hat uns vorwärts gebracht. Ich kann auch hier nicht alle die Herren aufzählen, die allein oder zusammen mit einem jüngeren Genossen hieran gearbeitet haben — es sind mehr als dreißig —

aber einige Leistungen muß ich doch wieder hervorheben, da sie bahnbrechend gewesen sind. An ihrer Spitze steht die Erschließung der ältesten religiösen Literatur, der sogenannten Pyramidentexte. Durch die Vermittelung von Georg Ebers — man freut sich, seiner lebenswürdigen Persönlichkeit auch hier noch einmal zu begegnen — und durch die Hilfe des Herrn Wilh. Heintze und des Herrn Borchardt erhielten wir 1898 die vollständigen Abklatsche aller fünf Pyramiden. Auf ihnen fußend hat dann Sethe in jahrelanger Arbeit die Pyramidentexte bearbeitet und damit unserem Werke seine Grundlage gegeben; auch seine große Ausgabe derselben ist aus dieser Arbeit erwachsen. Was diese Ausgabe von den gewöhnlichen Veröffentlichungen ägyptischer Texte unterscheidet, das Teilen nach Sätzen und Perioden, das ja ohne Überlegung und Verständnis nicht möglich ist, findet sich ebenso in der großen Veröffentlichung der Steindorffschen Urkunden, die ebenfalls durchweg Bearbeitungen enthält, die für das Wörterbuch gemacht sind. Möchte dieses wichtige Werk, von dem bisher nur Sethes Urkunden der 18. Dynastie fertiggestellt sind, endlich wieder seinen Fortgang nehmen.

Die Literatur des mittleren Reiches enthält ein umfangreiches Buch, dem jeder bisher gern aus dem Wege ging, die Klagen des Bauern; Herr Vogelsang übernahm das Wagnis, es für das Wörterbuch zu bearbeiten; es glückte über Erwarten, und seine Bearbeitung liegt jetzt als besonderes Werk vor.

Ebenfalls die Literatur und die Papyrus betreffen die Leistungen Gardiners, der unermüdlich aus allen Museen selbst die Texte in zuverlässigen Lesungen herbeischaffte und sie für das Wörterbuch bearbeitete. Um wie viel weiter er dabei im Verständnis gekommen ist, zeigen seine Ausgaben der merkwürdigen Satyre des Papyrus Anastasi I. und der „Admonitions“, jener Schilderung eines Zusammenbruches, die uns heute nur allzu modern anmutet. Aber auch bei den Zauberpapyrus und bei all den geschäftlichen Papyrus hat Gardiner nicht weniger geleistet.

Und endlich muß ich noch Junkers Arbeit gedenken, der ein großes Gebiet der Ägyptologie, das seit dem Tode von

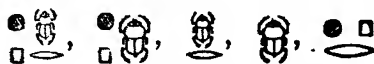


Brugsch, Dümichen und Piehl fast brach lag, wieder bebaut hat: die Inschriften der griechisch-römischen Zeit. Diese Arbeit hat uns sowohl für die sprachliche Forschung als auch für die Religion die wichtigsten Resultate geliefert.


An die Bearbeitung der Texte schloß sich dann die eigentliche lexikalische Arbeit, jene Tätigkeit, von der einst Scaliger gesagt hat, zu ihr solle man die schwersten Verbrecher verurteilen, denn „omnes poenarum facies hic labor unus habet“, und ein anderer Unglücksgefährte hat sogar gesagt: quem dii oderunt lexicographum fecerunt.

Das Verfahren, dessen wir uns bedienen, ist dasjenige, das beim lateinischen Thesaurus erprobt ist, natürlich aber in einer Form, die unseren besonderen Verhältnissen angepaßt ist. Jeder Text wird in einzelne Stellen von durchschnittlich 25 Worten zerteilt, die dann mit autographischer Tinte auf Zettel geschrieben und gedruckt werden. Jedem der 25 Worte wird dann einer der Zettel gewidmet, das Wort wird auf ihm angestrichen und er vertritt es dann in den Kasten des Wörterbuches. Das klingt einfach genug, aber es sind natürlich noch so manche Manipulationen nötig, bis der Zettel an der Stelle im Kasten liegt, die ihn vorläufig bewahren soll.

Aus den rund anderthalb Millionen Zetteln, die so gesammelt sind, arbeiten wir nun das Wörterbuch aus. Wir begannen 1907 mit den ersten ernstlichen Versuchen und kamen 1909 zu jener eigentümlichen Methode, die Herr Grapow und ich seit nunmehr 12 Jahren befolgen und die sich gut bewährt hat.

Das erste, was bei jedem Worte geschehen muß, ist, daß wir seine Schreibung feststellen. Das klingt sehr einfach, ist es aber gar nicht. Denn man kann ägyptische Worte ja in sehr verschiedenen Weisen schreiben, je nachdem man bildliche, halb phonetische und alphabetische Zeichen so oder so miteinander kombiniert. Auch ein ganz einfaches Wort wie hpr „werden“ ergibt fünf mögliche gute Schreibungen:

 und dazu treten dann noch die wilden, mit einem  oder einem  dahinter, die späten

mit \* oder  u. a. m. Naive Gemüter nehmen nun wohl an, daß man alle diese Schreibungen zu jeder Zeit nach Belieben habe verwenden können; wie nett wäre das und wie viel Arbeit würde uns das sparen. Es ist aber leider anders, und jede Art von Texten hat ihre besonderen Schreibungen, die sie allein oder doch vorzugsweise gebraucht, und wer darin Bescheid weiß, der kann manchmal schon an der Schreibung eines Wortes erkennen, aus welcher Zeit eine Inschrift stammt. Diese Schreibungen festzustellen, ist also unsere erste Aufgabe, und sie erfordert bei längeren Worten oft die Arbeit von Tagen. Dabei ergeben sich dann auch Resultate und Fragen von allgemeinem philologischen Interesse. Man sieht z. B., daß sich die Entwicklung der Orthographie hauptsächlich in den Papyrus abspielt und nicht in den Inschriften; man sieht, daß einander scheinbar ähnliche Worte doch immer in verschiedenen Weisen geschrieben werden, was natürlich seine guten Gründe haben muß u. a. m.

Schon bei dieser Arbeit taucht dann regelmäßig ein böser Zweifel auf: stecken in den Schreibungen, die wir bei ihrer ungefähren Gleichheit für ein Wort in Anspruch nehmen, nicht etwa noch mehrere andere, seltenere, die nur die gleichen Konsonanten haben? Um das zu ermitteln, sondern wir zunächst einmal die ständigen Redensarten und festen Formeln aus, an denen das Ägyptische so reich ist; aus dem, was sich nicht glatt diesem gewöhnlichen Gebrauche des Wortes anpaßt, glückt es dann zuweilen, Überraschendes herauszuholen, an neuen Worten und neuen Bedeutungen. In der Regel bleibt freilich ein Rest übrig, der dann als „Unklares“ vor die ähnlichen Worte gelegt wird; dieses „Unklare“ ergibt dann nachher, wenn das Verständnis an einer anderen Stelle fortgeschritten ist, oft das Beste.

So geht die Bearbeitung weiter, Schritt für Schritt, sehr langsam für unsere Ungeduld, und doch ist es nicht ratsam, sie zu beschleunigen, denn wo wir einmal schneller gearbeitet haben, haben wir immer nur Stückwerk geschaffen, das zu bessern uns viele Mühe machen wird.

Auch das ist nicht möglich, einen Teil des Werkes etwa schon für fertig zu erklären und mit dessen Veröffentlichung

zu beginnen. Es ist eben nichts darin fertig und kann nichts fertig sein, ehe nicht auch das letzte Wort durchgearbeitet ist, denn — und das ist keine Phrase — jedes Wort, das wir besser verstehen lernen, trägt auch ein Weniges zum Verständnis der anderen bei; wenn ich genauer weiß, was ein Substantiv bedeutet, so kann ich daraus auch einen Rückschluß machen auf ein Verbum, als dessen Objekt oder Subjekt es ständig vorkommt, u. ä.

Was wir so für die einzelnen Worte bei der Bearbeitung ermitteln, wird auf Zwischenzetteln angegeben, durch die wir die geordneten Zettel trennen; die besten Belege für den einzelnen Gebrauch werden in jeder Rubrik vorangelegt und gekennzeichnet. Die Aufschriften der Zwischenzettel — bei manchen Worten gehen sie in die Hunderte — werden dann in Hefte eingetragen, und diese Hefte bilden nun, was wir das „vorläufige Manuskript“ nennen. Werden diesem die angestrichenen Belegstellen eingefügt, so ist das Manuskript druckfertig — wenigstens in der Theorie. Aber freilich auch nur in der Theorie, denn vor der Drucklegung bleibt noch genug an dem Manuskripte zu tun. Da müssen die Stellen noch eingefügt werden, die für die einzelnen Worte nachträglich noch hinzugekommen sind, und da muß das Ganze noch einmal im Zusammenhange durchgearbeitet werden — eine Arbeit, auf die wir uns besonders freuen, denn da wird sich noch manche Bedeutung ändern und manches Hapax legomenon wird verschwinden. Vor allem muß auch das „vorläufige Manuskript“ zusammengestrichen werden, denn wir haben jetzt, um in der Unmenge der Zettel Ordnung halten zu können, mehr Rubriken unterschieden als es in dem endgültigen Werke nötig sein wird, und manches, was jetzt einen besonderen Abschnitt bildet, wird künftig mit einem Worte erledigt werden. Auch von den Belegstellen werden nur die wirklich notwendigen aufgenommen werden, und auch die in kürzester Gestalt. Wir müssen und wollen uns beschränken, denn jedem Wörterbuche droht die Gefahr, unübersichtlich zu werden und zu umfangreich.

Dieser Gefahr sind wir uns von jeher bewußt gewesen und wir haben denn auch im Laufe der Jahre verschiedent-

liche Versuche gemacht, wie wir ihr am besten entgegen können. Schließlich haben wir, schon während des Krieges, 1916, eine Art erprobt, die uns die richtige Lösung zu sein scheint. Wir scheiden im eigentlichen Texte alle Beispiele aus und bringen diese in besondere Bände, die durch Autographie hergestellt werden; sie werden bei jedem Buchstaben des Alphabetes durchnummeriert, und nur diese Nummern werden in dem Textbände zitiert. So bleibt der Textband frei von den langen hieroglyphischen Beispielen, die ihn nur unübersichtlich machen würden, und so wird der teure Typendruck für den weitaus größten Teil des Werkes vermieden; wir glauben mit 2000 Folioseiten Typendruck und 5000 Folioseiten Autographie auszukommen.

Wir haben die Ausarbeitung des Wörterbuches jetzt so weit geführt, daß reichlich drei Viertel des Ganzen fertiggestellt sind. Da hat man denn schon ein Urteil über das Geleistete und darf sich fragen, ob der Ertrag auch die Arbeit gelohnt hat und lohnen wird. Und da möchte ich zunächst einmal uns selbst, die wir an dem Werke arbeiten, als Belege für den gemachten Fortschritt anführen. Wenn wir heute unsere eigenen Zettel, die wir vor zwanzig oder oft auch nur vor zehn Jahren geschrieben haben, ansehen, so schütteln wir oft bedauernd den Kopf und begreifen nicht, wie wir je so falsch haben übersetzen können; wir haben doch eben etwas durch unsere Arbeit gelernt. Und wie klar übersehen wir heute das allgemeine Bild der Sprachgeschichte. Zuerst das Altägyptische, wie wir es aus der alten religiösen Literatur kennen mit all seinen Berührungen mit dem Semitischen, eine Sprache von jugendlicher Frische auch im Gebrauche ihres Wortschatzes. Und dann die Sprache der klassischen Literatur, das geschraubte künstelnde Produkt einer gebildeten Klasse, die nach neuen und unerhörten Ausdrücken sucht. Und wieder in der Tell Amarnazeit, wo alles wankt, wird die Umgangssprache dieser Zeit schriftmäßig, und mit diesem „Neuägyptischen“ kommen unzählige Worte, einheimische und fremde, auf, von denen die alte Sprache nichts wußte. Ich will das hier nicht weiter verfolgen, aber den Beschluß dieser dreitausendjährigen Geschichte darf ich doch

nicht übergehen, denn der ist zu charakteristisch und zu wichtig auch für unsere Arbeit. Als das Ägyptertum in der spätesten Zeit immer mehr von fremden Elementen bedrängt wird, da findet es seinen besten Rückhalt an den Tempeln, und die Priester sind es, die auch die alte Sprache pflegen. Die sitzen und suchen in den Schriften ihrer Vorväter nach schönen Worten, um damit ihre Inschriften zu schmücken, und sie müssen sich geradezu Wörterbücher geschaffen haben, in denen sie die Worte aller Epochen anhäufte. Sie sind unsere Vorgänger, und es ist staunenswert, was uns diese Tempel der griechisch-römischen Zeit an Sprachgut liefern; natürlich ist es aber immer ratsam, es mit Vorsicht zu behandeln, denn unsere alten Kollegen benutzen gern ein Wort als einen allgemeinen Ausdruck, das eigentlich nur eine bestimmte beschränkte Bedeutung gehabt hat.

Als ein gutes Zeugnis für das bisher Gewonnene können wir auch alle die Bücher und Aufsätze anführen, die in den beiden letzten Jahrzehnten aus unserer Arbeit erwachsen sind, und zwar nicht nur im Kreise unserer Mitarbeiter, sondern auch bei anderen Gelehrten, die ja bis zum Kriege eifrige Benutzer unserer Zettelsammlungen gewesen sind. Und es waren nicht nur philologische Arbeiten, denen wir so dienen konnten, sondern gerade auch historische, religionsgeschichtliche u. a., steckt doch in unseren Sammlungen auch reiches Material für derartige Forschungen. An dem enthusiastischen Ausspruch eines ausländischen Fachgenossen, Berlin sei der einzige Ort, wo ein Ägyptologe arbeiten könne, ist wirklich etwas Wahres. Wenn das Wörterbuch einmal beendet sein wird, werden wir daran denken müssen, auch diese Schätze zu heben, denn ein solcher Besitz bringt auch Pflichten mit sich.

Einstweilen haben wir freilich mit der ersten unserer Pflichten noch genug zu tun; wir müssen das Wörterbuch zu Ende führen und es veröffentlichen. Wir nehmen an, daß wenn wir so weiter arbeiten können, wie wir es bisher gekonnt haben, wir in vier Jahren mit der Ausarbeitung fertig sein werden. Dann kommt die Schlußbearbeitung, die wir auf etwa zwei Jahre ansetzen, und dann kommt die Zeit der Drucklegung und damit auch die große Sorge. Denn wenn



es in den früheren Jahren einem großen Verlage ohne weiteres möglich war, ein solches Werk zu einem nicht übertriebenen Preise herauszugeben, so sind diese Zeiten ja leider vorüber. Heutzutage ist ein sehr hoher Zuschuß nötig, wenn ein Werk dieser Art überhaupt erscheinen oder wenn sich sein Preis nicht ins Unsinnige steigern soll. Wenn aber ein Buch so teuer wird, daß es in ganz Deutschland höchstens ein oder zwei Bibliotheken anschaffen können, so ist es für die Wissenschaft so gut wie nicht vorhanden. Das ist eine Sorge, die einem wohl den Mut zu weiterer Arbeit nehmen könnte.

Aber wer in diesem Jahre es miterleben durfte, wie von allen Seiten die Hilfe für die Wissenschaft herbeiströmte, der wird sich die Hoffnung nicht nehmen lassen, daß auch unserem Werke Beistand zuteil werden wird. Und darum arbeiten wir unbekümmert weiter: ein Werk, das für die Wissenschaft so notwendig ist, wird nicht untergehen.

---

# Die gegenwärtigen Hauptprobleme der assyriologischen Forschung<sup>1)</sup>

Von

Bruno Meissner.

Wenn hier der Versuch gemacht wird, eine Darstellung der in den letzten Jahren geleisteten Weltproduktion an assyriologischen Erkenntnissen zu geben, so kann es sich dabei nur um einen kurzen Überblick handeln. Die gesamte Arbeit etwa des letzten Vierteljahrhunderts vorzuführen, dürfte viel zu weitläufig sein, da unsere junge Wissenschaft, der immer neue Materialmassen zuströmen, sich in diesen 5 Lustren von Grund aus verändert hat. Aber ein Überblick über einige der hauptsächlichsten, seit diesem Weltkriege gewonnenen neuen Resultate der assyriologischen Forschung dürfte wohl möglich und in mancher Beziehung instruktiv sein. Daß ich auch bei dieser Beschränkung nur das Allerwichtigste werde herausgreifen können, ist trotzdem selbstverständlich.

In ganz hervorragender Weise sind unsere Kenntnisse der babylonisch-assyrischen Chronologie in den letzten Jahren gefördert worden durch große babylonische Dynastienlisten, die Poebel<sup>2)</sup> und Legrain<sup>3)</sup> veröffentlicht haben, durch Datenlisten der Dynastien von Akkad, Ur, Larsa und Isin,

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Leipzig, am 1. Okt. 1921.

2) *Histor. and gramm. texts* V, Nr. 2 ff.; vgl. die Bearbeitung der Texte durch Poebel, *ibid.* IV, 73 ff.

3) *The Museum Journal* 1920, 175 ff.; vgl. *Journ. of the Americ. Orient. Soc.* 41, 243.

die Scheil<sup>1)</sup>, Clay<sup>2)</sup> und Thureau-Dangin<sup>3)</sup> uns zugänglich gemacht haben, und durch assyrische Königs- und synchronistische Listen, die von Schroeder<sup>4)</sup> und Weidner<sup>5)</sup> aufgefunden und interpretiert sind. Leider sind auch jetzt noch nicht alle Lücken der babylonischen Chronologie geschlossen, so daß wir noch nicht ganz genau die Reihenfolge der Dynastien und ihre Dauer, so wie sie die Gelehrten der Dynastie von Isin überliefert haben, angeben können, aber das Meiste steht doch jetzt schon fest. Eine andere Schwierigkeit bietet noch die Ansetzung der ersten Dynastie von Babel, von der die Chronologie auszugehen hat. Kugler hatte nach Venusbeobachtungen aus der Zeit des Königs Ammißaduga das 8. Jahr dieses Herrschers als in das Jahr 1969 v. Chr. fallend errechnet<sup>6)</sup>; danach wäre Sumu-abu, der erste König der Amurrudynastie, im Jahre —2225 auf den Thron gekommen. Dieses Resultat stößt aber auf synchronistische Schwierigkeiten mit assyrischen Königen, deshalb haben andere Gelehrte das Aufkommen der Amoriterdynastie erst 168 Jahre später, nämlich in das Jahr 2057 v. Chr. gesetzt. Diese von Weidner<sup>7)</sup> berechneten Daten habe ich im Folgenden auch angenommen, ohne mir allerdings zu verhehlen, daß auch sie die Schwierigkeiten nicht restlos lösen. Angesichts dieser Diskrepanzen wäre es wünschenswert, wenn Kuglers Berechnungen, die wir Assyriologen natürlich gläubig hinnehmen müssen, von einem unbefangenen Astronomen noch einmal nachgeprüft werden würden. — Nach babylonischer Anschauung bildet die Sintflut eine große Scheidewand, die die älteste Periode der Weltgeschichte abschließt. Aber auch die ersten nachsintflutlichen Dynastien, womit die Listen beginnen, die erste von Kisch und die erste von Uruk, sind noch nicht

1) Compt. rend. de l'Acad. des Inscr. 1911, 606 ff.; vgl. auch Thureau-Dangin, *La chronologie des dynasties de Sumer et d'Accad* 58 ff.

2) *Miscell. Inscript. in the Yale Babylon. Collect.* Nr. 32.

3) Thureau-Dangin, *a. a. O.* 4 ff.

4) *Keilschriftl. aus Assur versch. Inhalts* Nr. 9—15; 17—18; 182; 216.

5) *Die Könige von Assyrien, Autogr.*

6) *Sternkunde und Sterndienst in Babel* II, 1, 257.

7) Weidner, *a. a. O.* 39 ff.

historisch, sondern ihre Herrscher sind Heroen mit abnorm hohen Regierungszeiten, deren Geschichte wir teilweise aus der Mythologie her kennen. Der König „Lamm“ regierte z. B. 900 Jahre, der König „Skorpion“ 840 Jahre. Der König Etana ist uns bekannt durch seine Himmelfahrt auf dem Rücken eines Adlers, der junge Tamuz, der nur 100 Jahre regiert, ist der Buhle der Göttin Istar. Ob wir von nun an in historische Zeiten kommen, ist noch unsicher. Die 4 Könige der nach den Listen nun folgenden ersten Dynastie von Ur sollen 171 Jahre, die 3 Könige der elamischen Dynastie von Awan 356 Jahre regiert haben, und den 4 oder 6 Königen der zweiten Dynastie von Kisch, die sich vermutlich an die Dynastie von Awan anschließt, werden sogar 3792 Jahre zuteilt. Das sieht noch nicht nach Historie aus, selbst wenn man hier Verschreibungen von Zahlen annehmen wollte<sup>1)</sup>. In der Folge ging die Herrschaft über auf die Stadt Chamazi (ca. — 3250), deren einziger Herrscher aber wahrscheinlich nach einer mir von Forrer geäußerten Vermutung schon nach 7-jähriger Herrschaft durch Utug entthront wurde. Dieser Herrscher, von dem wir eine Inschrift auf einer Vase besitzen, auf der er sich „Besieger der Stadt Chamazi“ nennt, gründete dann jedenfalls die dritte Dynastie von Kisch. Dieser folgte (ca. — 3000) wahrscheinlich die Dynastie von Adab, deren einziger König Lugal-anna-mundu, von dem wir mehrere wichtige Inschriften besitzen, nach der Liste 90 Jahre geherrscht haben soll. „Darauf wurde“, wie die Liste sich ausdrückt, „Adab mit Waffengewalt besiegt, und das Königtum ging über zu der (am mittleren Euphrat gelegenen) Stadt Mari“, deren erster König „Schlangengott“ (dingir-muš) hieß (ca. — 2950). In die Lücke hinterher möchte ich eine zweite Dynastie von Ur einschieben, da nach der Liste drei Dynastien von Ur geherrscht haben sollen. Dann geht das Königtum auf die Doppelstadt Upi-Akschak, der Stätte des späteren Seleucia-Ktesiphon, über (ca. — 2900), das 99 Jahre Hauptstadt des ganzen Landes blieb. Von nun an ist die Reihen-

1) Es ist z. B. leicht möglich, daß die einen Bestandteil von 3792 (den Jahren der zweiten Dynastie von Kisch) bildende Zahl: 3600 verlesen oder verschrieben ist.

folge der Dynastien ganz gesichert. Es folgt mit 106 Jahren (ca. 2815—2710) die vierte Dynastie von Kisch, deren Stifterin die Schankwirtin Ku-Bau war. Nachdem jene abgewirtschaftet hatte, eroberte und verwüstete Lugal-zaggisi von Uruk (dritte Dynastie von Uruk, ca. 2709—2685) ganz Babylonien und trug seine Waffen bis an das Mittelländische Meer. Schließlich fand er seinen Bezwinger in Sargon, dem König von Akkad, der es nach glaubwürdiger Überlieferung von einem Gärtner und Schankpriester bis zum allmächtigen Herrscher eines Weltreiches gebracht hatte, das von Elam bis Zypern reichte. Die neue Legrainsche<sup>1)</sup> Liste ist insofern von besonderer Wichtigkeit, als sie die Frage nach der Reihenfolge der Nachfolger Sargons, über die früher Unklarheit herrschte, löst: sein Sohn ist Rimusch, dessen Sohn Manishtusu. Ihm folgte sein Sohn Narâm-Sin (ca. — 2600), der Stifter der wundervollen Stele im Louvre. Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch eine Vermutung erwähnen, die manchem von uns durch den Kopf gegangen, aber von dem Amerikaner Albright<sup>2)</sup> auch ausgesprochen ist. Er identifiziert den von Narâm-Sin besiegten König Mani von Magan mit Menes von Ägypten. Daß diese Annahme wegen der chronologischen Schwierigkeiten von den Ägyptologen abgelehnt werden wird, ist ja zweifellos, aber andererseits muß doch zugegeben werden, daß Sicherheit über die Ansetzung der Menazeit noch keineswegs herrscht. Daher darf diese Angelegenheit vielleicht doch diskutiert werden. — Nach Narâm-Sins Tode ging es mit der glorreichen Dynastie von Akkad bald bergab; nach 196-jähriger Dauer sank sie zu Boden und wurde (ca. — 2487) durch eine vierte Dynastie von Uruk abgelöst, deren 5 Könige aber nur 26 Jahre regierten (bis ca. — 2462). Dann stiegen Barbaren aus den nördlichen Gebirgen, die Gutäer, in die Ebene und bemächtigten sich des Fruchtlandes. Die neue Liste sagt: „Das Volk von Gutium hatte keinen König“; wie diese Nachricht zu verstehen ist, ist nicht sicher, Tatsache ist jedenfalls, daß die sich rasch

1) The Museum Journal 1921, 75.

2) Journ. of Egypt. Archaeol. VI, 89ff; VII, 80ff.

ablösenden 21 Herrscher das Land 124 Jahre und 40 Tage (bis ca. — 2337) herunterbrachten. Der letzte von ihnen, Tiriqan, wurde von Utu-ḫegal besiegt, der das arme Land befreite und die fünfte Dynastie von Uruk gründete. Ihr folgte ungefähr im Jahre — 2296 die dritte Dynastie von Ur, von deren 5 Herrschern wir eine Reihe von Dokumenten besitzen. Als der letzte von ihnen, Ibi-Sin, ca. — 2186 im Lande Elam eine Niederlage erlitt, und in Gefangenschaft geriet, machten sich zu gleicher Zeit Ischbi-Urra in Isin und Naplānum in Larsa selbständig, denen etwa 100 Jahre später (ca. — 2057) noch Sumu-abum in Babel folgte. Die Könige dieser 3 gleichzeitigen Dynastien sind uns in letzter Zeit fast sämtlich bekannt geworden, ebenso ihre Regierungsdauer. Die 3 Städte lebten aber nicht lange friedlich, sondern rivalisierten miteinander. Zuerst wurde Isin (ca. — 1961) von Rīm-Sin von Larsa erobert, aber schließlich fand auch dieser seinen Bezwinger in dem großen Chammurapi, der ihn im Jahre — 1926 besiegte und ganz Babylonien unter seinem Szepter vereinigte. — Das sind in den Hauptzügen die Resultate der neuen chronologischen Forschungen. Was die Datierungen anlangt, so wiederhole ich, daß nach Kugler alle Jahreszahlen um 168 hinaufgerückt werden müßten.

Bei der assyrischen Chronologie kann ich mich kürzer fassen. Dank den von Schroeder und Weidner publizierten Königslisten wissen wir, daß von Irischum I bis auf Assurbanipal 82 assyrische Herrscher regiert haben, während welcher Zeit in Babel von Sumula-il bis Kandalānu 98 babylonische Könige auf dem Throne saßen. Diese 82 assyrischen Herrscher, und nach oben und unten noch einige mehr, haben wir nun in jüngster Zeit bis auf verschwindende Lücken alle kennen gelernt<sup>1)</sup>. Das ist eine imposante Erkenntnis, auf die wir mit Recht stolz sein dürfen, besonders wenn man bedenkt, wie lückenhaft unsere Kenntnisse dieses Gegenstandes noch vor kurzem waren. Weniger glücklich sind wir vorläufig noch daran mit den genauen Datierungen dieser Könige. Die Synchronismen mit babylonischen Herrschern

1) Weidner, Die Könige von Assyrien

helfen auch nur bedingt, da wir auch hier noch nicht sichere Zahlen angeben können. Eine ganz einwandfreie Chronologie haben wir immer nur noch bis —911, wo die alte Eponymenliste beginnt, aber die Untersuchungen Weidners haben auch eine ganze Reihe anderer Daten mit ziemlicher Genauigkeit und nur einem Spielraum von wenigen Jahren errechnet. Assur-uballit, der mit Amenophis IV von Ägypten korrespondierte, regierte nach ihm von 1380—1341, der große Eroberer Salmanassar I von 1280—1261, sein Sohn Tiglat-Nimrod I, der als erster Assyryer Babel eroberte, von 1260—1232, Tiglat-pileser I, der Zeitgenosse Marduk-nadin-achs, von 1115—1103. Die Regierungszeiten seiner Nachfolger lassen sich auch zum großen Teil ziemlich genau fixieren, so daß die Lücken auch hier sich überall zu schließen beginnen.

Auffallend ist bei den Babyloniern und auch Assyryern ihr reges Interesse für das Recht. Rechtsurkunden bilden den bei weitem umfangreichsten Teil aller überkommenen Denkmäler, und seit uralter Zeit regelten Gesetze Handel und Wandel im Zweistromlande. Gerade auf dem Gebiete der Gesetzeskunde haben die letzten Jahre neue große Überraschungen gebracht. Die schon mehrfach ausgesprochene Vermutung, daß der große Gesetzgeber Chammurapi seinen Kodex nicht ganz selbständig verfaßt, sondern ihn nach alten, sumerischen Vorbildern hat ausarbeiten lassen, ist aufs glänzendste bestätigt worden; denn es sind in jüngster Zeit verschiedene Fragmente sumerischer Gesetzbücher aufgetaucht. Von einem derselben<sup>1)</sup>, das etwa der Zeit der dritten Dynastie von Ur (ca. — 2250) angehören mag, sind uns noch 9 Paragraphen überkommen. Die beiden ersten handeln von der Herbeiführung einer Fehlgeburt. Indem der Gesetzgeber einen Unterschied macht, ob der Abortus durch einen zufälligen Stoß oder durch einen beabsichtigten Schlag herbeigeführt ist, zeigt er, daß er über den Schuldgedanken bereits genügend nachgedacht hat. Die §§ 4 und 5 handeln ähnlich wie die sogenannten sumerischen Familiengesetze von der

1) Clay, a. a. O. No. 28.

Adoption: „Wenn ein (Adoptiv-)Sohn zu seinem Vater und seiner Mutter sagt: Du bist nicht mein Vater, du bist nicht meine Mutter, geht er des Hauses, des Feldes, des Gartens, der Sklaven, der Hausgeräte verlustig, und ihn selbst verkauft man zum vollen Preise (als Sklaven).“ Umgekehrt bestimmt § 5: „Wenn zu dem (Adoptiv-)Sohn sein Vater und seine Mutter: Du bist nicht unser Sohn, sagen, gehen die Eltern ihres Hauses in der Stadt verlustig.“ Die beiden nächsten §§ traktieren den Frauenraub, der sich bis in die damalige Zeit in Resten noch erhalten haben muß. Die letzten Abschnitte handeln ähnlich wie die §§ 244 f. des Kodex Chammurabi von dem Ersatz für einen gemieteten Ochsen, der durch einen Löwen oder durch Nachlässigkeit umgekommen ist. — Drei zusammengehörige, ebenfalls sumerisch geschriebene Gesetzestafeln, die neuerdings von dem Amerikaner Lutz<sup>1)</sup> veröffentlicht sind, sind auch noch älter als Chammurapi und dürften ihm als Vorlagen für seinen Kodex gedient haben. Ein § der ersten Tafel besagt z. B. ebenso wie CH. § 61, daß, wenn ein Mann einem anderen einen Garten zur Bebauung übergeben hat, und dieser ein unkultiviertes Stück übrig läßt, man dieses auf seinen Teil setzen solle. Ein anderes Gesetz wendet sich ebenso wie CH. § 59 gegen den Baumfrevel: „Wenn jemand im Garten eines anderen einen Baum fällt, soll er  $\frac{1}{2}$  Mine Silber bezahlen.“ In der zweiten Tafel ist besonders interessant eine Bestimmung über die Ehe mit einer Dirne, für die sich im CH. allerdings kein Analogon findet: „Wenn ein Mann von seiner Frau keinen Sohn geboren erhält, aber eine Dirne von der Straße ihm einen Sohn gebiert, soll er der Dirne Speise, Salböl und Kleidung geben. Der Sohn, den die Dirne ihm geboren hat, ist wirklich sein Erbe, aber solange die Gattin lebt, soll die Dirne und die Gattin mit ihrem Manne nicht in einem Hause wohnen.“

Auch über assyrische Gesetzessammlungen sind wir besser unterrichtet wie noch vor kurzem. In jüngster Zeit sind nämlich nicht unbedeutende Fragmente eines augenscheinlich

1) Select. Sumer. and Bab. Texts. Nr. 100 ff.; vgl. Ungnad, Zeitschr. der Savigny-Stiftung 41, 186 ff.



recht umfangreichen altassyrischen Gesetzbuches<sup>1)</sup> zutage gekommen, von denen das größte Bestimmungen traktiert, die sich auf das Familien-, speziell das Frauenrecht beziehen. Merkwürdigerweise treffen wir im alten Assyrien die auch aus Altisrael her bekannte Sitte der Schwagerehe. Der Grund dieser Institution liegt in dem Streben des Gesetzgebers, die Familie und den Familienbesitz zusammenhalten. Der § 30 unseres Gesetzbuches sagt darüber: „Wenn der Vater zum Hause des Schwiegervaters seines Sohnes eine Gabe brachte und trug, das Weib seinem Sohne noch nicht gegeben ist, und sein zweiter Sohn, dessen Gattin in dem Hause ihres Vaters wohnt, stirbt, so kann er die Gattin seines toten Sohnes seinem anderen Sohne, der zum Hause seines Schwiegervaters (eine Gabe) getragen hat, zur Ehe geben. Wenn der Herr der Tochter, der das Geschenk empfangen hat, nicht einwilligt, seine Tochter zu geben, kann der Vater, der eine Gabe gebracht hat, wenn er will, seine Schwiegertochter trotzdem nehmen und seinem Sohne geben, oder, wenn er will, kann er alles, was er (als Malschatz) gebracht hat, Blei, Silber, Gold, was nicht zu essen ist, das Kapital, nehmen, dem Eßbaren aber darf er nicht zunahe treten.“ Umgekehrt war es auch Usus, daß der Witwer, dessen Frau gestorben war, seine Schwägerin ehelichte. Die Scheu, eine Schwiegertochter aus dem Familienverbande zu entlassen, ging sogar so weit, daß, wenn nach einer rechtsverbindlichen Verlobung der junge Bräutigam stirbt oder flieht, „unter den übrigen Söhnen des Vaters des Bräutigams vom ältesten bis zum jüngsten einer, wofern er nur 10 Jahre alt ist, sie heiraten soll“. Im Notfalle muß sogar ein Enkel einspringen, falls er bereits 10 Jahre zählt. Ja es scheint aus den gleichen Gesichtspunkten heraus sogar die Ehe mit dem Schwiegervater und dem Stiefsohn erlaubt gewesen zu sein. — Auffallend ausführlich sind die moralischen Verfehlungen behandelt, die ein trübes Licht auf den sittlichen Standpunkt der damaligen Zeit werfen. Hier mußte der Richter besonders scharf zufassen. Da der Staat ein Interesse daran hat, einer Fehl-

1) Schroeder, a. a. O. Nr. 1 ff.; vgl. Ehelolf-Koschaker, Ein altaassyr. Rechtsbuch.

geburt vorzubeugen, muß ein Mann, der bei einer Frau einen Abortus veranlaßt, Ersatz für das Leben des Kindes leisten, eine Frau, die sich selbst ihre Frucht abtreibt, wird gepfählt und nicht begraben. Bei Ehebruch kommt es darauf an, ob die Frau damit einverstanden war oder nicht. War es nicht der Fall, so wird der Ehebrecher getötet, die Frau geht straflos aus; willigt sie ein, so verlieren beide ihr Leben. „Wenn aber der (betrogene) Ehemann seine Gattin freiläßt, wird man auch den Mann freilassen“. So sieht man, daß auch in Assyrien Ehebruchsgeschichten häufig um des lieben Friedens willen vertuscht wurden. — Die zweite, leider weniger gut erhaltene Tafel behandelt im wesentlichen grundrechtliche Fragen, die Erwerbung von Grundbesitz, Verrückung der Grenze, Anlage eines Brunnens oder Gartens auf fremdem Boden und Bewässerung der Felder. — Schließlich erwähne ich, daß auch in Boghazköi umfangreiche Gesetzessammlungen in chattischer Sprache zutage gekommen sind. Dieselben sind in diesen Wochen von Hrozný<sup>1)</sup> ediert und sollen auch von ihm bearbeitet werden. — Schon aus diesen kurzen Notizen erhellt, daß das juristische Material, das uns zur Verfügung steht, keineswegs gering ist, und die Aufgabe, eine babylonisch-assyrische Rechtsgeschichte zu schreiben, bereits im Bereiche der Möglichkeit liegt.

Was die religiösen Texte anbelangt, so ist uns gerade in den letzten Jahren besonders durch Ebelings<sup>2)</sup> Bemühungen eine solche Fülle von Hymnen, Gebeten, Beschwörungen und Omina bekannt geworden, daß ich unmöglich versuchen könnte, jetzt hiervon ein Bild zu geben. Ich muß mich daher auf ein paar Ausschnitte beschränken. — Im Frühjahr wurde in Babylon vom 1.—11. Nisan das Neujahrsfest des Gottes Marduk gefeiert. Das Ritual der Feierlichkeiten des 2.—5. Festtages ist uns recht genau bekannt<sup>3)</sup>, aber wir kennen auch von den sonstigen Zeremonien recht interessante Einzelheiten.

1) Keilschriftt. aus Bogazköi VI, 2 ff.

2) Keilschriftt. aus Assur relig. Inhalts.

3) Ber. über die Verhandl. d. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig 70, 5, 34 ff.

Bereits im Jahre 1903 wies Zimmern<sup>1)</sup> hin auf bei dem Feste ausgeübte Kulthandlungen, die alsdann mythologisch, teilweise durch das Weltschöpfungsepos ausgedeutet wurden und vielleicht geradezu eine Art Festspiel repräsentierten. Neuerdings hat er nun in einer, leider nicht sehr gut erhaltenen, Tafel<sup>2)</sup> einen ähnlichen, entweder Festkulthandlungen oder ein Festspiel beschreibenden Text entdeckt, der von dem verschwundenen und wiedererschienenen Marduk in einer Weise berichtet, daß man unwillkürlich an die neutestamentliche Leidensgeschichte Christi erinnert wird. Wir gewinnen daraus folgendes Bild: Bêl wird am Berge, d. h. an der unterirdischen Gerichtsstätte festgehalten. Er wird daselbst verhört, dann geschlagen und schließlich nach dem Berge hingebracht. Mit ihm wird ein Verbrecher fortgeführt und getötet. Nachdem Bêl in den Berg gegangen ist, gerät die Stadt darüber in Aufruhr, und es findet ein Kampf daselbst statt. Man bringt seine Kleider weg. Eine Göttin wischt das Blut seines Herzens ab. Im Berge ist Bêl fern von Sonne und Licht aus dem Leben entschwunden und wird wie ein Gefangener von Wächtern bewacht. Seine Gattin steigt zu ihm herab in die Unterwelt und sucht nach ihm bei dem Tore des Begräbnisses. Bêl wird aus dem Berge wieder ins Leben zurückgebracht. Sein Neujahrsfest im Nisan gilt zugleich als Feier des Sieges über die Mächte der Finsternis. Zu diesen merkwürdigen babylonischen Mythologemen werden meines Erachtens auch unsere Theologen Stellung nehmen müssen. — Auch das Weltschöpfungsgedicht, das, wie wir jetzt wissen, das Neujahrskultlied war und an diesem Feste rezitiert wurde, ist uns gerade in letzter Zeit besonders durch Ebelings<sup>3)</sup> Bemühungen in wesentlichen Teilen besser bekannt geworden. Speziell die 1. Tafel ist fast restlos wiederhergestellt, aber auch die 6. liegt im wesentlichen vollständig vor. Im Anfang der Welt leben nur die beiden Wassergottheiten Apsû und

1) Ib. 58, 126 ff.

2) Ib. 70, 5, 2 ff.

3) Keilschriftl. aus Assur relig. Inh. I Nr. 5; 117; 118; 162; 163; 164; 173; vgl. Ebeling, Das babylonische Weltschöpfungsgedicht (Altorient. Texte u. Unters. II, 4).

Tiāmat, die ihre Wasser ineinander mischen. Aus ihnen gehen Lachmu und Lachamu hervor; diese wieder erzeugen Anchar und Kischar. Nach langer Zeit wird dann Gott Anu geschaffen, der mit seinen Vätern rivalisiert. Sein Sohn ist der kluge Ea. Die jungen Götter verursachen nun einen derartigen Lärm, daß der alte Apsû nicht schlafen kann. Darüber wird der alte Herr derartig böse, daß er seine jungen Sprößlinge vernichten will. Seine Gattin Tiāmat rät allerdings davon ab, aber Apsûs Minister Mummu gibt den Ausschlag, indem er zu den härtesten Maßregeln hetzt. Als die jungen Götter von der ihnen drohenden Gefahr Kunde erhalten, erfaßt sie anfangs Furcht; aber der weise Ea weiß Rat. Durch eine Beschwörung schläfert er den Urahn ein, und erschlägt ihn dann, den Mummu aber beraubt er seiner Manneskraft und fesselt ihn. Nach seinem Siege baut er sich am Rande des Ozeans ein Haus und erzeugt mit seiner Gattin den Marduk, dessen Gestalt in den überschwenglichsten Worten gepriesen wird: „Ganz ungewöhnlich kunstvoll sind seine Glieder, unmöglich zu verstehen, schwierig anzuschauen. 4 sind seine Augen, 4 sind seine Ohren; wenn er seine Lippen bewegt, erglüht Feuer. Es wuchsen im 4 Ohren, und ebenso viel Augen erschauen alles.“ — Nach der Bezwingung Apsû's und Mummus entschließt sich nun die Tiāmat doch noch, den Tod ihres Gatten zu rächen. Sie erschafft riesenhafte Ungetüme und stellt ihren Buhlen Qingu an die Spitze der Heeresmacht. Wie der junge Marduk, nachdem alle anderen Götter versagt, den Kampf mit der Tiāmat besteht, sie besiegt, wie er dann über die anderen Götter erhöht wird und Himmel und Erde erschafft, war uns bereits lange bekannt. Wertvoll sind aber die neuen Ergänzungen der 6. Tafel, die die Erschaffung der Menschen berichtet, damit sie den Dienst der Götter versehen, diese dagegen ausruhen können. Also Kult ist Arbeit im Dienst der Götter, weshalb auch beide Wörter im Assyrischen identisch sind (*dullu*). Auf den Rat Eas wird Qingu, der göttliche Bösewicht, geschlachtet und aus seinem Blute die Menschheit geschaffen. Zum Danke für Marduks Wohltaten erklären die Götter, ihrem Herrn ein Geschenk machen und ihm ein himmlisches Babel mit dem

Tempel E-sagila bauen zu wollen, in dem sie selbst, wenn sie den Herrn besuchen, ausruhen können. Nachdem der Tempel in einjähriger Arbeit wirklich vollendet ist, wird ein Festmahl gefeiert, und der Bogen und Thron Marduks an den Himmel versetzt. Nach einem Hymnus auf Marduk fordern Anchar, Lachmu und Lachamu ihre Kollegen auf, die 50 Namen des Marduk zu nennen. Diese Aufzählung der 50 Namen Marduks bildet dann den Schluß des Epos.

Die rein archäologischen Funde sind in Babylon gering im Vergleich zu anderen Ausgrabungsgebieten, weil Steine in dem Alluvialboden nicht vorhanden sind, sondern von weit hergebracht werden müssen, und weil das Klima des Zweistromlandes nicht die konservierende Kraft hat wie z. B. in Ägypten. Nicht sehr viel besser liegen die Verhältnisse in Assyrien. Um so freudiger ist es darum zu begrüßen, daß die Deutsche Orient-Gesellschaft bis kurz vor dem Kriege, ja bis in den Krieg hinein ihre Ausgrabungen an den Ruinenstätten von Babel und Assur fortgesetzt und über die Funde teils in kurzen Mitteilungen, teils in zusammenfassenden Darstellungen berichtet hat. Nachdem Koldewey im Jahre 1913 in einem populären Buche „Das wiedererstehende Babylon“ die bisherigen Ergebnisse der Ausgrabungen in der babylonischen Zentrale einem größeren Publikum vorgeführt, hat er dann noch eine Monographie über das prachtvolle Istartor<sup>1)</sup> mit seinem Emailziegelschmuck von Wildtieren und Schlangengreifern veröffentlicht. Daß das nicht die letzte Publikation über Babylon bleibe, ist zu hoffen und zu erwarten, denn hier haben die Ausgrabungen noch während des Krieges wertvolle Ergebnisse gezeitigt. Unter anderem sind mehrere ziemlich gut erhaltene Statuen von Königen des Landes Mari gefunden worden, die sich für unsere Kenntnis der babylonischen Provinzialkunst als sehr wichtig erweisen dürften. Allerdings soll das Ausgrabungsmuseum in Babylon bei dem Vorrücken der englischen Armee von englischen Offizieren und Mannschaften ausgeplündert worden sein, so daß viel Material in alle Winde zerstreut sein dürfte. — In Assur sind die Ausgrabungen im Frühjahr 1914 zu Ende geführt worden und haben gerade zum

1) Das Ischtartor in Babylon.

Schluß noch die wertvollsten Erfolge gehabt. Wir haben nicht nur über den Bau der altassyrischen Tempel grundlegende Aufschlüsse erhalten, sondern es ist auch eine Reihe äußerst wichtiger Plastiken zutage gekommen<sup>1)</sup>, die beweisen, daß die älteste assyrische Kunst fast ganz parallel mit der sumerischen und babylonischen ging. — Nebenher wurde Ende 1913 und Anfang 1914 noch eine Ausgrabung der Stadt Kartiglat-Nimrod (heute Tulûl-'Aqir südlich von Assur am östlichen Tigrisufer), der ephemeren Residenz des großen assyrischen Königs Tiglat-Nimrod I (ca. — 1250) unternommen<sup>2)</sup>, die vor allem unsere Kenntnisse über altassyrische Malerei erweitert hat. Daß über diese Ergebnisse bald auch wissenschaftliche Untersuchungen veröffentlicht werden mögen, ist ein Ziel, aufs innigste zu wünschen. — Über die Ausgrabungen des Herrn Baron von Oppenheim im Tell Halâf, die auch kurz vor dem Kriege zu Ende geführt worden sind, liegen noch keine offiziellen Nachrichten vor. Daher muß ich es mir versagen, über diese äußerst interessanten Dinge zu sprechen. Dagegen ist die erste Publikation über die englischen Ausgrabungen in Karkemisch<sup>3)</sup> im ersten Kriegsjahre erschienen, die soviel neues Material an hethitischen Reliefs und Inschriften in hethitischen Hieroglyphen zutage gefördert haben. — Während des Krieges haben die Engländer in den beiden südbabylonischen Ruinenstätten von Eridu und Ur ausgegraben. Nähere Nachrichten über die Ergebnisse sind noch nicht bekannt geworden. In Eridu sollen interessante, den elamischen in Susa gefundenen ähnliche archaische Keramiken und neolithen Geräte entdeckt worden sein<sup>4)</sup>. In Tell Obeid, einem Hügel nördlich von Ur, sind altbabylonische Bronzen zutage gekommen, die merkwürdiger sein sollen als irgendwelche anderen aus Babylonien<sup>5)</sup>.

1) Mitt. der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 54.

2) Mitt. der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 53, 41 ff.

3) Hogarth, Carchemish.

4) Vgl. Journ. of the American Oriental Soc. 41, 253. Ein jetzt CT. XXXVI, 3 aus diesen Ausgrabungen veröffentlichter Ziegel Nûr-Adads von Larsa scheint zu beweisen, daß Abû Schahrein wirklich = Eridu ist.

5) Journ. of the American Oriental Soc. 41, 262. Herzfeld teilt mit, daß es sich um Wappen aus einem löwenköpfigen Adler und Steinböcken handele.

An zusammenfassenden Darstellungen aus dem Gebiete der Kunstgeschichte nenne ich eine von mir herrührende populäre Übersicht über die babylonisch-assyrische Plastik<sup>1)</sup> und Webers Altorientalische Siegelbilder<sup>2)</sup>. Wertvolle Einzeluntersuchungen auf diesem Felde hat Unger geliefert<sup>3)</sup>, deren eine eben erschienene<sup>4)</sup> ich noch speziell erwähnen möchte, weil auf der dort veröffentlichten Plastik ein in der orientalischen Kunst ganz neues Element, das der schwebenden Göttin, zum Ausdruck gebracht wird. Es handelt sich um ein kultisches Gefäß in Form einer Badewanne, das von Unger aus im Louvre und in Konstantinopel befindlichen Fragmenten zusammengesetzt ist. Vom Rande des Beckens, das den Himmel markieren soll, schweben kleine Göttinnen herab, die in ihren Händen überfließende Vasen halten. Diese Figuren repräsentieren jedenfalls den himmlischen Regen. Auf der Erde stehen wiederum 7 sich bei den Händen fassende Göttinnen, die ebenfalls Wasser aus eigenen Gefäßen spenden — jedenfalls eine Repräsentation des Quellwassers. Aus beiden Ergießungen entsteht unten auf dem Sockel des Gefäßes der Fluß oder der Ozean. Inschriften Gudeas lassen keinen Zweifel über die Autorschaft dieses für die Kenntnis der neusumerischen Plastik äußerst wichtigen Stückes.

Endlich muß ich noch ein paar Worte sprechen über die epochemachenden Entdeckungen von Boghazköi, weil sie nicht nur unseren rein assyriologischen Kreis, sondern auch den der Sprachvergleicher angehen. Nach den vorläufigen Schürfungsberichten von Chantre hatte H. Winckler mit genialem Blick erkannt, daß Boghazköi das Zentrum eines antiken Staates sein müsse. Bei den Ausgrabungen, die er hier unternahm, wurden alle Erwartungen bei weitem übertroffen; denn es zeigte sich, daß diese Ruinenstätte die Hauptstadt des Chattireiches repräsentiert, das im 2. vorchristlichen Jahrtausend lange Zeit den Großmächten am Euphrat und Nil ebenbürtig

1) Grundzüge der babylonisch-assyrischen Plastik (Der Alte Orient XV).

2) Altorientalische Siegelbilder (Der Alte Orient XVII, XVIII).

3) Publikationen der Kaiserlich Osmanischen Museen I ff.

4) Untersuchungen zur altorient. Kunst 27 ff. (Altorient. Texte und Unters. II, 2/3).

zur Seite stand. Wincklers Bemühungen gelang es vor allem, das Staatsarchiv zu entdecken, das eine Reihe der wichtigsten historischen, juristischen und religiösen Urkunden enthält. Die Schrift, in der alle diese Texte abgefaßt sind, ist die Keilschrift, aber inbezug auf die Sprache differieren sie. Die Hauptmasse der einheimischen Schriftstücke ist nämlich in der Landessprache, dem Hethitischen oder, wie man jetzt besser sagen sollte, dem Kanesischen, abgefaßt, einige auch im Churrischen, Protochattischen und Lu'schen, aber für den internationalen Verkehr, für Staatsverträge und Korrespondenzen mit fremden Höfen, verwandte man die babylonische Sprache, die in damaliger Zeit als Diplomatensprache bis nach Ägypten hin galt. Diese babylonisch geschriebenen Urkunden zu lesen, war nicht schwierig, aber auch die kanesischen konnte man wegen der vielen in ihnen angewandten babylonischen Ideogramme wenigstens dem Sinne nach ungefähr verstehen. Darum ist es denn vor allem infolge der Bemühungen Hrozny's bald gelungen, diese Texte zu entziffern. Die Sprache ist, wenn nicht alles trügt, eine indogermanische, wenigstens dem grammatischen Bau nach, wenn auch der Wortschatz in vieler Beziehung noch dunkel ist. Über diese sprachlichen Probleme hier zu ihnen zu sprechen, kommt mir als Assyriologen nicht zu. Zudem werden ja diejenigen von Ihnen, die soeben in Jena an der Hethiterdiskussion teilgenommen haben, von dort aus genügend über diesen Gegenstand orientiert sein. Aber einige Bemerkungen möchte ich doch noch über den historischen Gewinn machen, den uns diese neuen Quellenurkunden einbringen<sup>1)</sup>. — Der erste König, den wir kennen lernen, ist Labarnasch, der das Land vergrößerte, das zu Anfang noch klein war. Nach einer kurzen Zwischenregierung kommt Murschilisch I auf den Thron, ein gewaltiger Kriegsfürst, der sowohl Haleb als auch Babylon erobert. Nach der gewöhnlichen Annahme lebte dieser Herrscher im 16. vorchristlichen Jahrhundert, sein Gegner wäre dann einer der schwachen Kossäerkönige gewesen, von deren Geschichte wir noch so wenig wissen. Sollte die Chronologie aber hier noch unsicher sein, so könnte man vielleicht die

1) Hrozny, Boghazköi-Studien III. 49 ff.



Vermutung wagen, daß dieser Murschilisch der Führer jener Hethiterscharen war, die ca. —1758 nach Angabe einer babylonischen Chronik die Chammurapidynastie über den Haufen rannten<sup>1)</sup>. Dieser Murschilisch wurde später von seinem Schwager Chantêlisch ermordet, worauf längere Zeit im Chattilande Thronwirren herrschten. Erst vom Könige Telibinusch besitzen wir eigene Nachrichten über seine Kriegstaten. Nach seinem Tode klafft in unserer Kenntnis der Chattikönige eine Lücke, deren Umfang wir vorläufig noch nicht angeben können. Der Herrscher, der nach einem längeren Schwächezustande das Reich wieder in die Höhe brachte, war Chattuschilisch II (der um —1400 lebte) und besonders sein Sohn Schuppiluliumasch, der Zeitgenosse Amenophis' III und IV. Das früher so mächtige Mitannireich brachte er in seine vollständige Abhängigkeit, den Thron von Karkemisch besetzte er mit einer ihm genehmen Persönlichkeit, Haleb eroberte er und führte vielleicht auch schon Krieg mit Ägypten. Nach seinem Tode setzte sich nach einer kurzen Zwischenregierung sein Sohn Murschilisch II auf den Thron, von dem wir mehrere eigene Urkunden besitzen. Sein Sohn Muwattalisch war Ramses' II Gegner in der Schlacht bei Qadesch. Ihm folgte sein Sohn Urchi-Teschup, aber er wurde sehr bald von seinem Oheim Chattuschilisch III beseitigt, den wir bereits aus ägyptischen Quellen kannten. Er ist es, mit dem Ramses II in seinem 21. Regierungsjahre den „Frieden und Bruderschaftsvertrag“ abschließt, der uns — wohl bisher der einzige Fall im Altertum — ägyptisch und akkadisch erhalten ist. Später wurde das schöne Verhältnis zwischen beiden Herrschern noch dadurch befestigt, daß der ältliche Pharao eine junge Hethiterprinzessin heiratete. Chattuschilischs Beziehungen zu Babylonien behandelt ein hochpolitischer Brief dieses Herrschers an Kadaschman-Ellil II von Babylon. Nach Chattuschilischs Tode sank die Macht des Chattireiches bald herab. Sein Enkel wird wohl in der großen, ungefähr um —1200 einsetzenden ägäischen Völkerwelle Reich und Leben verloren haben.

1) Dieselbe Vermutung spricht unabhängig von mir jetzt Forrer, Mitt. der Deutschen Orient-Gesellsch. Nr. 61, 30 aus.

# **Der Einfluß geistiger Strömungen auf die politische Geschichte Persiens <sup>1)</sup>.**

Von

**Friedrich Rosen.**

Der Kreis der Gegenstände, deren Studium die Deutsche Morgenländische Gesellschaft zu pflegen sich zur Aufgabe gemacht hat, ist ein außerordentlich weiter. Nicht allein deswegen, weil nebeneinander zahlreiche Einzelfächer bestehen, wie Sprachvergleichung, Indologie, Iranistik, Semitistik, Sino-logie usw., sondern auch deswegen, weil von jedem einzelnen der genannten Gebiete aus das Studium sich vertieft bis zu den letzten Wurzeln des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur. Die Orientalistik erweist sich somit als eine unentbehrliche Lehrmeisterin für die Geschichte der Kultur der Alten Welt und die historischen Wissenschaften im allgemeinen. Sie gibt die Möglichkeit, auch auf dem Gebiet der Philosophie, der Gesellschaftslehre und der Politik weite Horizonte zu eröffnen und Wissensgebiete zu erschließen, welche das Studium der genannten Wissenszweige zu vertiefen und durch Vergleich zu klären geeignet sind. Der Wert dieser Studien beschränkt sich nicht auf die eigentliche Forschung allein, sondern leistet auch beispielsweise dem praktischen Politiker die wesentlichsten Dienste. Die Erkenntnis fremder Gedankenwelten und fremder Einrichtungen läßt erst die eigenen richtig erkennen und einschätzen.

Aus jeder Periode der Geschichte jeden Volkes lassen sich solche Lehren ziehen. Wenn ich für den Gegenstand

1) Vortrag, gehalten in der Ortsgruppe-Berlin der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 11. Januar 1922.

des heutigen Abends einen Abschnitt aus der neueren persischen Geschichte gewählt habe, so ist dies u. a. deswegen geschehen, weil mir ein langjähriger Aufenthalt in Persien die Gelegenheit gab, diese Periode näher zu studieren. Es war mir möglich, die Kenntnisse, welche das Studium in den Bibliotheken Europas ermöglicht, durch Sammlung interessanten handschriftlichen Materials zu ergänzen und dadurch das Bild jener Periode zu vervollkommen. Leider mußten aber diese Studien mit dem Tage meiner Abreise aus Persien ihr Ende nehmen, weniger, weil ein unmittelbares Bedürfnis nach Erweiterung der Kenntnis des Landes meiner Tätigkeit nicht mehr vorlag, sondern weil meine Zeit anderen Gegenständen gewidmet werden mußte. Was ich dieser hochansehnlichen Versammlung heute Abend bieten kann, ist daher nur eine Skizze, doch hoffe ich, daß sie dazu beitragen wird, Ihnen das Bild eines interessanten und im allgemeinen wenig bekannten Abschnittes der Geschichte vor Augen zu führen und die hauptsächlichsten Ereignisse darin zu erklären.

Ich muß leider darauf verzichten, auf die neueste Entwicklung, den Kampf der modernen westlichen Ideen mit den alten überlieferten, hier näher einzugehen. Denn einmal würde die Fülle des Stoffes für einen einmaligen Vortrag eine zu große werden, und dann halte ich es nicht für die Aufgabe der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, von der Basis der wissenschaftlichen Forschung auf das Gebiet der Politik überzugreifen, was bei einer derartigen Ausdehnung unserer Betrachtungen kaum zu vermeiden wäre.

Das muhammedanische Familiensystem ist im allgemeinen für die Bildung und Erhaltung von Staaten nicht günstig. Der Umstand, daß beim Tode eines Herrschers Söhne in größerer Anzahl und von mehreren Müttern vorhanden zu sein pflegen, bietet den Anlaß zu Teilungen des Reichs und zu Thronstreitigkeiten. Die Geschichte aller muhammedanischen Staatswesen ist von derartigen Streitigkeiten geradezu angefüllt, und die Mittel, ihnen zu begegnen, sind nur in einzelnen Fällen zur Geltung gekommen. Sie erscheinen meistens hart, oft grausam und waren nicht immer erfolgreich. In denjenigen Staaten, wo nicht, wie in der Türkei, die Ein-

richtung bestand, daß jedesmal das älteste Mitglied der Familie zum Thronerben ausersehen war, bietet die Erzählung des geschichtlichen Herganges oft ein geradezu grauerregendes Bild von Bruderzwist und Brudermord, von Empörungen der Söhne gegen die Väter, von Palastintriguen und von politischem Verfall. Der Leser einer solchen Geschichtsdarstellung wird abgestoßen durch die Menge der immer wiederkehrenden Bluttaten und die anscheinende Unmöglichkeit, in die Staatsleitung ein Prinzip der Stetigkeit und Sachlichkeit einzuführen. Das Sensationelle wirkt schließlich auch in seiner Massenhaftigkeit eintönig. Man glaubt einer endlosen Reihe unerfreulicher Vorgänge gegenüberzustehen und sucht oft lange vergebens nach dem Band, das diese Vorgänge miteinander verknüpft. Auch führt man naturgemäß den Untergang so vieler großer muhammedanischer Reiche und den schließlichen Verlust der Selbständigkeit, dem sie mehr oder weniger alle zeitweise oder dauernd zum Opfer gefallen sind, auf die Struktur des polygamischen Familienlebens zurück. Es kommt hinzu, daß eine andere als die monarchische Staatsform für alle muhammedanischen Nationen kaum je in Frage gekommen ist, und daß somit das Glück oder Unglück der Dynastie zugleich auch das Glück oder Unglück des ganzen Volkes gewesen ist.

Demgegenüber fällt es aber doch auf, daß sich einzelne Staaten trotzdem durch viele Jahrhunderte hindurch erhalten oder immer wieder neu bilden konnten, und hieraus ergibt sich dann sofort die Feststellung, daß neben den äußeren Geschehnissen auch feinere innere Ursachen walten müssen, welche große Gruppen der Menschheit in bestimmten Gegenden als politische und Kulturgemeinschaft zu erhalten stark genug waren.

In wenigen Ländern dürften wohl derartige Gesetze besser zu erkennen sein als in Persien, da dieses Land der Einwirkung der beiden großen Kulturen — der europäischen und der ostasiatischen — nicht so unvermittelt ausgesetzt war wie diejenigen Staatsgebilde, welche unmittelbar an Europa oder an China grenzten. In der mittleren Lage, die das iranische Hochland zwischen dem Abendlande und dem fernen

Osten einnimmt, liegt eine der Voraussetzungen für den Bestand eines Persischen Reiches in ungefähr den gleichen Grenzen, die es schon seit Jahrhunderten gehabt hat. Erst diese Voraussetzung hat es ermöglicht, daß die Bewohner dieses Hochlandes ihre Stammeseinheit und -eigentümlichkeiten im allgemeinen wahren und zu so einer derartigen Höhe entwickeln konnten, daß sie zu wiederholten Malen imstande waren, ganze Fremdvölker in sich aufzusaugen und mit ihrem Geist und Wesen zu durchdringen. Während z. B. Gallien der Römerherrschaft unterlag und römische Sprache und Sitte in einem solchen Maße annehmen mußte, daß in der französischen Sprache kaum ein einziges keltisches Wort noch vorhanden ist, hat Persien die Eroberung durch die Mazedonier, die durch die Araber, bei der es allerdings seine Religion wechselte, die furchtbaren Mongolenstürme des 13. und 14. Jahrhunderts überdauert, wenn auch natürlich nicht ohne erhebliche Einbußen an Land- und auch an Sprachgebiet. Es ist eine geradezu auffallende Tatsache, daß alle Eroberer, die aus dem mittleren Asien als Mongolen oder Türken und oft als Heiden in Persien Fuß faßten, nach kurzer Zeit das persische Wesen annahmen und in den meisten Fällen sogar schon in der zweiten Generation zu hervorragenden Förderern der persischen Kunst und Wissenschaft wurden. Auch ist es sehr bezeichnend, daß während und unmittelbar nach der furchtbaren Invasion der Mongolen die persische Literatur ihre allerschönsten Blüten trieb, so Saâdi und Dschelâled dîn Rûmî nach der Eroberung Tschingiskhans und Hulagus, oder Hafis während der blutigen Kriegszüge Timurs. Faßt man den Begriff Persien noch etwas weiter, d. h. bezieht man diejenigen Länder ein, welche vom iranischen Hochlande aus durch Perser oder persianisierte Türken, Mongolen oder Afghanen erobert wurden, so zeigt sich auch hier dieselbe Erscheinung. Als der Mongole Bâber im Jahre 1526 in Nordindien einfiel, wo damals die persisch-afghanische Dynastie der Lodi herrschte, schrieb er seine berühmten Denkwürdigkeiten noch in türkischer Sprache, aber schon sein Sohn und Nachfolger Humâyûn bediente sich zum gleichen Zweck des Persischen. Mit anderen Worten,

ein Türke oder Mongole, der als Eroberer nach Indien kam, wurde dadurch zum Perser. Ähnliche Erscheinungen finden wir, wenn auch weniger ausgeprägt, im türkischen Westen, in dem das Persische als Kultursprache ebenfalls herrschend wurde. In Indien ist noch heute als Tradition aus der Zeit der Großmoguln das Persische die offizielle Regierungssprache. Eine Rede oder sonstige Kundgebung des britischen Vizekönigs an das indische Volk erfolgt in persischer Sprache.

Wenn wir nach der Ursache dieser eigenartigen Gewalt des Persischen über alles Fremde forschen, so finden wir alsbald, daß seine große Lebenskraft in der Schönheit und Einheitlichkeit seiner Literatur ihre Wurzel hat. Bei weitem der größere Teil aller neupersischen Literaturwerke ist wenigstens vom 11. Jahrhundert an durch den Sufismus, d. h. die persische Form der Mystik beherrscht. Man kann — ganz allgemein gesprochen — sagen: alle lyrischen Gedichte sind mystisch, während alle epischen national und alle dramatischen religiös sind.

Das persische Epos feiert bekanntlich die Taten der Perserkönige von der sagenhaften grauen Vorzeit bis zu den Ereignissen der Gegenwart. Sein klassischer und berühmtester Vertreter Firdousi (10. Jahrhundert) fußt auf einer ganzen Reihe von Vorgängern, welche die epische Überlieferung von der Sassanidenzeit her durch die arabische Eroberung und die Bekehrung zum Islam hindurch gerettet und weiterentwickelt haben.

Die dramatische Literatur ist genau so, wie dies im alten Griechenland und christlichen Mittelalter der Fall war, aus religiösen Feierlichkeiten hervorgegangen. Sie schildert in den Taasihs die einzelnen Phasen des großen und erschütternden Trauerspiels des Unterganges der Nachkommen Alis. Die Darstellung jener Szenen, die das erste Drittel des Monats Muharrem einnimmt, ist so ergreifend, daß sie auf jeden Zuhörer, selbst den Nichtschiiiten, einen tiefen Eindruck machen muß. Dies zeigt, welche große Rolle das Schicksal der Aliden im persischen Gemütsleben

spielt. Die europäischen Nationen besitzen heutzutage nichts, was sich dieser Veranstaltung irgendwie vergleichen läßt.

Aber der dem Umfange nach weitaus größte Teil der ganzen persischen Literatur ist lyrisch oder didaktisch, oder beides zu gleicher Zeit, und, allgemein gesprochen, kann man sagen, daß alle lyrischen und alle didaktischen Gedichte mehr oder weniger mystisch sind. Der Sufismus beherrscht die ganze Lyrik. Alle namhaften Lyriker: Saadi, Hafis, Nisami, Djami sind Mystiker, und die Dichtungen derjenigen, welche nicht als reine oder unbedingte Mystiker bezeichnet werden können, wie beispielsweise Omar Khajjam, werden durch die Erklärungen der Kommentatoren gewissermaßen künstlich zu mystischen gemacht.

In einem gewissen Gegensatz zum Sufismus steht von alters her die dogmatische Theologie, in erster Linie die Exegese des Korans. Gerade auf diesem Gebiete hat auch Persien Bedeutendes hervorgebracht, aber neben der dogmatischen theologischen Prosaliteratur lief die philosophische, die auf die griechischen Quellen, insbesondere Aristoteles und die Neuplatoniker, zurückgeht. Sie bildet gewissermaßen den wissenschaftlichen Boden, aus dem die reiche Blüte der persischen Dichtung hervorsproßt. Noch ein anderer Zweig der persischen Prosaliteratur muß hier erwähnt werden. Es ist dies die Geschichtsschreibung, die hier, wie kaum in einem anderen orientalischen Lande, stets in hoher Blüte gestanden hat. Zu ihr gehören auch die zahlreichen Denkwürdigkeiten, aus denen der Forscher, besser noch als aus den offiziellen Darstellungen, die inneren Hergänge zu werten imstande ist.

Wenn wir das hier Angedeutete kurz zusammenfassen, so kann man sagen, daß die Geistigkeit der persischen Kultur eine derartig intensive und in sich geschlossene war, daß sie siegreich und erobernd auftrat, auch da, wo Persien als Staat von fremden Nationen besiegt und erobert wurde.

---

Bevor nun auf die geistigen Strömungen im persischen Volke und deren Wirkung auf seine geschichtliche Entwicklung im einzelnen eingegangen werden kann, dürfte es not-

wendig sein, ein kurzes Bild der äußeren geschichtlichen Hergänge zu entrollen, da nicht vorausgesetzt werden kann, daß jeder Einzelne diese etwas abliegenden Vorgänge vor Augen hat.

Nachdem das Sasanidenreich dem erobernden Islam zum Opfer gefallen war, bildete das ganze Perserland eine Provinz der Chalifen von Baghdad und wurde von dort aus durch Statthalter regiert. In der Folgezeit hat es zwar nicht an Versuchen gefehlt, einzelne Teile unter einheimischen Dynastien selbständig zu machen. Es hat eine ganze Anzahl derartiger autonomer Provinzen bestanden. Eine Zusammenfassung des Ganzen ist aber nie gelungen und vielleicht auch niemals ernstlich versucht worden, solange das Chalifat in Baghdad bestand. Nach dem Sturz und Tode des letzten Chalifen beherrschten die Mongolen ganz Persien zunächst als eine Provinz des großen Khans, aber die Herrschaft der Mongolen erstreckte sich damals über ganz Asien bis Ägypten hin, und Persien bildete in diesem Ganzen nur einen verhältnismäßig kleinen Teil. Der Herrschaft mongolischer, türkischer oder turkmenischer Dynastien wurde erst Anfang des 16. Jahrhunderts ein Ende bereitet durch die Begründung einer Dynastie aus den Nachkommen Alis. Durch die unaufhörlichen Kämpfe der Jahrhunderte nach dem ersten Einfall der Mongolen war die ganze Bevölkerung so außerordentlich geschwächt und auch wohl vermindert worden, daß das eigentliche Persertum, d. h. die städtische und bürgerliche Bevölkerung kaum noch imstande war, die politische Herrschaft zu führen. Diese lag vielmehr ganz in den Händen der meist türkisch sprechenden Nomaden, und bis auf die neueste Zeit ist die Herstellung einer staatlichen Einheit in Persien nur dann möglich gewesen und Wirklichkeit geworden, wenn sie von einem Nomadenstamm oder einem Bund von Nomadenstämmen ausging. Es sei hier bemerkt, daß im heutigen Persien etwa ein Drittel der Bewohner die osttürkische Sprache, das Tschagatai, als Umgangssprache spricht, während diese sich für die Schriftsprache ausnahmslos des Persischen bedienen.

Es wird berichtet, daß, als Timur auf einem seiner Züge



nach Ardebil an der Südwestecke des Kaspischen Meeres kam, ein frommer und hochangesehener Abkömmling des Propheten, Scheich Sefi, 12000 Gefangenen das Leben rettete dadurch, daß er bei dem Eroberer Fürbitte für sie einlegte. Zum Andenken hieran bekamen später die Gefolgsleute des Scheichs als Kopfbedeckung einen Turban aus Scharlachtuch, der, unter symbolischer Hindeutung auf die 12 Imame, in 12 Falten um den Kopf gelegt wurde. Die Träger dieses Turbans wurden Kisilbasch (Rotkopf) genannt. Es fällt hierbei auf, daß die Abstammung vom Propheten sich durchaus mit dem Türkentum des Scheichs vertrug. In Ardebil befand sich das Grab eines der Märtyrer und Nachfolger Alis, des Imam Mussa. Ardebil war somit einer der Mittelpunkte der schiitischen Verehrung der Aliden. Einer der Nachfolger jenes Scheichs, Ismaïl, hatte die Türken jenes Teiles von Aserbeidschan anscheinend mehr noch als seine Vorgänger militärisch organisiert. Unter ihm wurden die Kisilbasche zu einer gefürchteten Heeresmacht.

Die Herrschaft der Sefeviden hat wenig über 200 Jahre gedauert. Äußerlich bildete sie die Glanzperiode der neueren persischen Geschichte; das Reich war wieder annähernd in den Grenzen des Sasanidenreiches hergestellt. Das Land wurde zu einem Mittelpunkte des Welthandelsverkehrs. Es bildete die Brücke zwischen Orient und Okzident. Die Karawanen beförderten die Güter des Abendlandes und des Morgenlandes, auch selbst zu Kriegszeiten, oft mitten durch die kämpfenden feindlichen Heere hindurch. Am Hofe von Isfahan entwickelten sich die Künste zu ihrer höchsten Blüte. Gelegentlich wurde Persien auch ein Faktor in der großen Politik der durch die Türkenkriege bedrängten Staaten Europas. Der Hof von Schah Abbas war einer der glänzendsten der damaligen Welt und mochte sogar in mancher Hinsicht mit dem der Großmogule wetteifern. Isfahan war zu einer Stadt von 600 000 Einwohnern angewachsen und erstaunt noch heute den Besucher durch die Großartigkeit und Schönheit seiner Anlage und seiner Prachtbauten.

Wenn auch der Verfall schon bald nach dem Tode Abbas des Großen einsetzte, so ist doch der jähe Zusammen-

bruch des Sefevidenreiches für den Beobachter eine Überraschung. Man kann es sich kaum vorstellen, wie es möglich war, daß die Hauptstadt des Reiches einer Schar von ursprünglich wenigen Tausend schlecht bewaffneter Afghanen unterlag. Der Fall Isfahans und das Ende der Dynastie brachte den größten Teil des Perserreiches unter die afghanische Fremdherrschaft. In den großen Städten herrschten afghanische Statthalter, und es hatte den Anschein, als ob das persische Volk nicht mehr die Kraft besäße, sich aufzuraffen und seine Selbständigkeit wiederzufinden. Da erwuchs ihm ein Retter in einem Nomaden türkischer Abstammung, Nādir, dem es gelang, in verhältnismäßig kurzer Zeit die Afghanen zu schlagen und vollständig vom Boden Irans zu vertreiben. Ja, er dehnte seine Züge noch über die Grenzen des Landes aus und besiegte die Nachkommen Tschingiskhans und Timur Lengs am Oxus. Vor allen Dingen aber schlug er in mehreren gewaltigen Feldzügen die großen türkischen Armeen und gewann zeitweise sogar Bagdad und die heiligen Stätten seiner Umgebung zurück. Er unterjochte das ganze Gebiet des heutigen Afghanistan und zog von hier aus nach Indien. Er eroberte Delhi und setzte sich auf den Thron des Großmoguls. Die Welt war von seinem Kriegsrühm erfüllt, bis er 1747 bei Kutschan in Nordostpersien einer Verschwörung zum Opfer fiel. Das Gold, welches Nadir nach der Plünderung Delhis nach Persien gebracht hatte, führte einen Sturz des Goldwertes in der ganzen Levante herbei. Das Echo seiner Kriegstaten tönt aus der Literatur Europas wider. Das Lied Lessings:

„Was frag' ich nach dem Großsultan  
 „Und Mahomets Gesetzen?  
 „Was geht der Perser Schach mich an  
 „Mit allen seinen Schätzen?  
 „Was sorg' ich ihrer Kriegesart  
 „Und ihrer Treffen halben?  
 „Kann ich nur meinen lieben Bart  
 „Mit Spezereien salben . . .“

gibt uns eine Probe dieses Widerhalls.

Auf Nadirs Tod folgte eine Periode der Anarchie und des Kampfes zahlloser Kronprätendenten um die Herr-

schaft. Einer seiner Führer, Ahmed Khan Durrani, zieht mit seinen Afghanen nach Osten und begründet das noch jetzt bestehende, Persien gegenüber selbständige Afghanische Königreich. Ein anderer, der Lurre Kerim Khan Zend, erobert den größten Teil des Landes und beherrscht es unter dem Titel Vekil (Statthalter). Er macht Schiras zu seiner Hauptstadt und zeichnet sich durch gerechte Regierung und viele nützliche Bauten aus. Im Norden waren die Kadjaren den Zends gegenüber unabhängig geblieben. Ihre Khane kämpften nun gegen Kerim Khan, der 1779 starb, und besonders gegen seine Nachkommen, bis der letzte der Zend, Lutf Ali Khan, 1794 von dem Kadjaren Agha Muhammed Khan in Kirman gefangen genommen und grausam getötet worden war. Hiermit war die Herrschaft der Kadjaren über den größten Teil des Landes gesichert, und allmählich fiel ihnen das ganze Reich zu, das damals noch außer seinem heutigen Bestande Baku und die südkaukasischen Provinzen besaß. Als Agha Muhammed ermordet war, folgte ihm als erster Schah aus dem Hause der Kadjaren sein Neffe Feth Ali Schah (1797—1832). Unter ihm gewann das Land wieder etwas von seinem alten Glanz zurück. Das bis dahin unbedeutende und von Kerim Khan nur als Militärstation benutzte Teheran wurde zur Hauptstadt des Landes. Unter Feth Ali Schah erfolgte der erste ernstliche Zusammenstoß mit den Russen, der mit einer völligen Niederlage der Perser und dem Verlust der kaukasischen Provinzen, einschließlich Baku, im Friedensvertrag von Turkman Tschai 1828 endete. Da der befähigte Sohn des Schahs, Abbas Mirza, vor seinem Vater gestorben war, ging die Herrschaft auf dessen Sohn, den wenig bedeutenden Muhammed Schah, über, dem im Jahre 1848 sein Sohn Nāsir ed Dīn folgte. Die 50-jährige Regierung dieses Herrschers war nicht frei von inneren Erschütterungen. Unter ihm wurde die neugegründete Sekte der Babis grausam verfolgt und ihr Stifter hingerichtet. Seine Regierung endete mit seiner Ermordung im Mai des Jahres 1896. Er war der letzte eigentliche Schah im wahren Sinne des Wortes gewesen. Ihm folgte sein schwächlicher Sohn Muzaffir ed

Din und nach dessen kurzer Regierung dessen Sohn Muhammed Ali Schah, dessen Regierung durch die Verfassungskämpfe ein jähes Ende fand. Der gegenwärtige Schah, ein Sohn Muhammed Alis, führt den Namen Sultan Ahmed Schah. Er regiert seit 1909.

Die ganze Geschichte Persiens der letzten vergangenen hundert Jahre wird ausgefüllt durch den Kampf der Russen und Engländer um die Vorherrschaft in Persien. Bis 1907 behielten die Russen das Übergewicht. Infolge ihrer verringerten Machtstellung nach ihrer Niederlage im japanischen Kriege ließen sie sich herbei, im Herbst 1907 ein Abkommen mit England zu schließen, durch das Persien in drei Interessensphären geteilt wurde, deren nördliche den Russen und deren südöstliche den Engländern zufiel, während die mittlere neutral blieb. Das zaristische Rußland hat sich an die Verpflichtungen dieses Abkommens niemals gehalten, es hat sogar jahrelang wichtige Teile des Landes mit russischen Truppen besetzt und dort seine rücksichtslose Herrschaft ausgeübt. Im Weltkriege blieb zwar Persien neutral, wurde aber der Schauplatz von Kämpfen zwischen Türken und Russen, welche letztere bis über Kirmanschah vordrangen. Erst die russische Revolution machte der russischen Besetzung Nordwestpersiens ein Ende, aber der somit leer gewordene Platz wurde sofort von den Engländern eingenommen, die ihre militärischen Operationen bis an das Kaspische Meer ausdehnten. Neuerdings ist ganz Persien sowohl von Russen wie auch von Engländern geräumt und genießt zur Zeit unbestrittene Selbständigkeit.

Die Einigung ganz Persiens unter einem Herrscherhause als schiitischer Nationalstaat würde sich schwer erklären lassen ohne die Kenntnis gewisser im Volk tief gewurzelter Unterströmungen. Im ganzen persischen Volk ist ein tiefgehender Kultus des Chalifen Ali und seiner nächsten Nachfolger verbreitet, die fast alle eines gewaltsamen Todes gestorben sind und als Märtyrer die Sympathie des Volkes erregen. In einzelnen Gegenden ist dieser Kultus so weit gegangen, daß er sich bis zur göttlichen Verehrung Alis verirrt hat. Ali gilt

dem Perser als der Emir ul mu'minin, der Befehlshaber der Gläubigen. Wenn diese Bezeichnung in der Türkei auf den Sultan-Chalifen angewendet wird, so erscheint dies dem Perser wie eine Blasphemie. Die Grabstätten Alis und der ihm folgenden Imame bilden die größten Heiligtümer und Wallfahrtsorte des arabischen und des persischen Irak. Vier dieser Heiligtümer liegen in der Umgegend von Bagdad, und zwar Nedjef, das Grab Alis, Kerbelā, die Grabstätte Husseins und Abbas, Kasimein bei Bagdad, und schließlich Samire, der Ort, wo der letzte Imam verschwunden ist und in einem unterirdischen Gemach der Stunde seiner Wiederkunft harret. Von den übrigen Märtyrern sind das Grab des Imam Mussa in Ardebil und das des Imam Riza in Meschhed die bekanntesten. Aber über das ganze Land verbreitet findet man die Imamsadehs, größere oder kleinere Heiligtümer, welche die Überreste eines Abkömmlings der Familie Alis bergen sollen. Es gibt kaum einen größeren Distrikt in Persien, in dem nicht eins oder mehrere dieser Heiligengräber zu finden wären. Neben den vielen schon vorhandenen entstehen sogar gelegentlich noch neue, indem angesehenen Ortsbewohnern durch Traumgesicht das Vorhandensein einer solchen Grabstätte geoffenbart wird. Ist dies der Fall, so werden bald die Mittel aufgebracht, um an der bezeichneten Stelle ein schönes Mausoleum zu errichten. — Von der dramatischen Darstellung des Unterganges der Aliden ist schon gesprochen worden. Außer ihr finden noch Vorlesungen über den Tod der Märtyrer statt, bei denen die ganze Zuhörerschaft in heftiges Schluchzen verfällt und sich die Brust entblößt, um sie in ihrem Schmerz zu schlagen. Dies alles zeigt, wie unbegrenzt die Verehrung der Nachkommen des Propheten ist, von dessen Tochter Fatime, der Gemahlin Alis, allein seine Nachkommen stammen können. Der Nachkomme und Hüter des Grabmausoleums des Imam Mussa muß diese Verehrung in besonderem Maße besessen haben. Bei seiner gar nicht bezweifelten direkten Abkunft vom Propheten war ihm die Gefolgschaft seiner Landsleute sicher. Niemals wohl hat es eine Dynastie gegeben, die so unbestritten die Herrschaft über das Land ausgeübt hat, wie die Sefeviden. Wenn sie den Thron Persiens einnahmen, so übten sie nur ihr zweifelloses Geburtsrecht aus.

Um aber die militärische und politische Macht aufzubringen, die dazu nötig war, sich gegenüber den kriegesischen türkmenschen und türkischen Nachbarn zu behaupten, mußte eine straffe Organisation geschaffen werden. Diese fand ihren Ausdruck darin, daß Schah Ismaïl, der Begründer der Dynastie, zugleich der Großmeister eines Derwischordens war, dem die Häupter der sieben großen Ksilbaschenstämme als Jünger angehörten. Als solcher wurde er als Murschid oder als Murād, seine Jünger aber als Muriden bezeichnet. Der Jünger ist dem Meister unbedingten Gehorsam und alle Mitglieder sind einander Hilfe und Beistand schuldig, so daß also ein solcher Derwischorden eine nicht zu verachtende Organisation bildete.

Es ist hierbei zu beachten, daß, wie schon erwähnt, nur ein Nomadenbund die Kraft besaß, den Staat zu einigen und zu erhalten. Als später die Häupter der Ksilbaschen oft zu mächtig und zu anspruchsvoll wurden oder sich trotz der Ordensregeln untereinander zu streiten begannen, hat Schah Abbas der Große aus den übrigen Stämmen des Landes einen neuen Nomadenbund gegründet, der noch heute besteht. Dieser trägt die türkische Bezeichnung Schahsevern (die dem Schah Ergebenen). Es sollte hierdurch ein Gegengewicht gegen die Ksilbaschen gebildet werden. Auch eine Miliz, die Schah Abbas nach dem Vorbild der Janitscharen aus christlichen Georgiern und anderen Kaukasiern bildete, wird neben der Bekämpfung der Türkei demselben Zweck gedient haben.

Der doppelte Halt, den durch ihre Abstammung und durch geistige Führerschaft die Sefeviden zunächst über Nordwestpersien und dann über das ganze Land gewannen, machte es erst möglich, ein schiitisch-persisches Reich zu schaffen. Hierbei waren die religiösen Anschauungen weit mehr maßgebend als die nationalen, denn die Anhänger der ersten Sefeviden waren fast durchweg der Sprache und der Abstammung nach Türken. Es handelte sich also zunächst um eine Spaltung der Türkenstämme südlich des Kaukasus in sunnitische und schiitische, zugleich in Anhänger des Türkensultans und des Schahs von Persien. Erst nachdem diese kompakte Volksmasse in

den Grenzprovinzen organisiert war, konnte an die Eroberung der übrigen persischen Landesteile gedacht werden.

Dem Fortschritt der politischen Vergrößerung des Reichs folgte die Verlegung der Hauptstadt zuerst von *Ardebil* nach *Täbris* im Nordwesten, von da nach *Kasvin* südlich vom Kaspischen Meer und von da nach *Isfahan* im Mittelpunkt des Reiches. Die eigentliche Blüte der Sefewidenzeit erwuchs auf dem Boden von *Isfahan*. Die machtvolle Regierung des großen *Schah Abbas* (1582—1628), der die Uzbegen in ihre Grenzen am *Oxus* zurückwies und die Türken wiederholt schlug und ihnen *Bagdad* und die heiligen Stätten abnahm, hatte dem Lande die lang entbehrte Segnung eines fast hundertjährigen Friedens gebracht. *Isfahan* wurde zu einer der bedeutendsten und mächtigsten Städte Asiens. In ihr gelangten alle Künste und Wissenschaften zur höchsten Vollkommenheit, nur eine trat gegen frühere Zeiten zurück, es war dies die Poesie. Zwar hat die Dichtkunst auch in dieser Zeit ununterbrochen weiter bestanden, aber ihr fehlte jetzt bis zu einem gewissen Grade das Ferment der Mystik, die durch das Studium der orthodoxen Theologie immer mehr in den Hintergrund gedrängt wurde. Eine Anzahl bedeutender Theologen hatte die schiitische Dogmatik in feste und leider auch immer engere Formen gebracht. In den letzten Zeiten des Sefewidenreiches beherrschte diese Theologie das ganze staatliche und bürgerliche Leben. Sie bildete eine starke Reaktion gegen den Sufismus. Die sufische Lehre wurde verketzert und verfolgt, hat aber daneben jedenfalls immer noch weiterbestanden, wie uns dies besonders Denkwürdigkeiten und Briefe jener Zeit beweisen. Der bekannteste Vertreter der orthodoxen Richtung in *Isfahan* war *Mulla Muhammed Bakir Medjlisi* (gestorben 1699). Von diesem sind noch jetzt über 50 verschiedene theologische Abhandlungen vorhanden. Noch strenger als er verfolgten seine Nachfolger den Sufismus. In *Isfahan* bestand damals in der Nähe des Palastes ein besonderes Gebäude, in welchem die Sufi allwöchentlich zu ihren Übungen zusammenkamen, die *Touhid-Khane*, das Einheitshaus; hier wurden die mystischen Übungen abgehalten, welche die Vereinigung der

Seele mit Gott versinnbildlichen sollten. Die unter dem Vorsitz des Schahs versammelten Ordensmitglieder ließen hier u. a. den bekannten Ruf: „Hu!“ (oder „Ya Hu!“ („Er“ oder „O Er!“)) ertönen, der noch heute von allen Derwischen des Orients gebraucht wird. In diesen Übungen erblickten die Orthodoxen eine schwere Abirrung vom rechten Wege. Sie machten sich dabei den von den Sufi selbst gewählten Vergleich der religiösen Begeisterung mit dem Weinrausche zunutze und erreichten unter dem schwachen letzten Sefeviden, Schah Sultan Hussein, die Schließung und Zerstörung der Touhid-Khane. Ja die Schüler Muhammed Bakirs gingen so weit, daß sie in den Bazaren Isfahans alle Krüge mit weiter Rundung und enger Öffnung zerschlugen, damit nicht der Wind, wenn er darüberstriche, den Laut „Hu“ hervorbrächte. Die Folge dieser Unterdrückung des Sufismus war die Zerschneidung des Bandes, das den Herrscher nach alter Tradition mit den Großen seines Reiches verknüpfte. Die Kisilbaschen fühlten sich nun nicht mehr zum unbedingten Gehorsam gegenüber dem Schah und zu dessen Verteidigung verpflichtet. Sie mieden möglichst die Hauptstadt und suchten in ihren Satrapien ihre Stammesherrschaft zu befestigen. Erst wenn man dieses beachtet, wird es erklärlich, daß der verhältnismäßig kleine Haufe von Afghanen unter Mahmud im Jahre 1721 das Heer des Schah vor den Toren Isfahans schlugen, die große Landeshauptstadt belagern und einnehmen und schließlich den größten Teil des Landes unterwerfen konnte. Die Zahl jenes afghanischen Heerhaufens wird von den persischen Geschichtsschreibern sehr verschieden angegeben. Die meisten sprechen von 20000 Mann, aber nach dem beachtenswerten Zeugnis eines Zeitgenossen sollen es in Wirklichkeit anfangs nur 8000 Mann gewesen sein, die keine Artillerie und auch sonst nur z. T. Feuerwaffen mit sich führten. Kaum einer der großen Statthalter des Landes kam einem Herrscher zu Hilfe, der kurz zuvor das geistige Band zwischen ihnen und dem Träger der Krone zerschnitten hatte. Sie sahen tatenlos zu, wie die Afghanen der Sefevidenherrschaft und der Dynastie ein Ende machten.

Man hätte meinen können, daß die 600000 Einwohner



Isfahans ein Heer zur Bekämpfung des Feindes hätten aufbringen können. Daß auch dies nicht geschah, ist in erster Linie auf die geistigen Strömungen, die die Hauptstadt beherrschten, zurückzuführen. Aus verschiedenen einheimischen und europäischen Quellen gewinnen wir ein ziemlich getreues Bild des damals in Isfahan herrschenden geistigen Lebens. Eine der besten und am häufigsten zitierten Quellen zur Beurteilung dieser Frage sind die Denkwürdigkeiten des Scheich Muhammed Ali Hazin, der uns wertvolle Aufschlüsse über das Geistesleben seiner Zeit gibt sowie über deren äußere Ereignisse. Unter anderem hat er auch die Belagerung Isfahans durch die Afghanen und die darauffolgende Schreckenszeit miterlebt und ist dann nach vielfachen Wanderungen in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Indien gestorben. Es ist geradezu erstaunlich, welche Fülle wissenschaftlichen Lebens zur Zeit des letzten Sefewidenschahs in der Hauptstadt herrschte. In den Werken Hazins werden uns zahllose Schriften und Gelehrte vorgeführt, die sich mit allen Zweigen der Theologie und der ihr damals angegliederten gesamten Geisteswissenschaften beschäftigten, denn bekanntlich gehörten zu diesen auch u. a. Mathematik, Sternkunde, Naturwissenschaften, Medizin, Recht, Sprachlehre, Poetik, Geschichte, Geographie und vieles andere. Es war der Ehrgeiz eines gebildeten und gelehrten Persers der damaligen Zeit, das ganze Gebiet jener Studien so vollkommen wie möglich zu beherrschen, ganz ähnlich, wie dies bei uns in der Humanistenzeit der Fall und bis zu einem gewissen Grade auch noch möglich war. Während bei uns erst durch die Renaissance das Studium der Schriften des griechischen Altertums zur Geltung kam, hatte dieses bekanntlich im Orient ununterbrochen fortbestanden. Im Laufe der Jahrhunderte war es auch möglich geworden, die Beschäftigung mit jenen profanen Wissenschaften gleichfalls mit der Koranischen Lehre in einen gewissen Einklang zu bringen. Aus der großen Menge der Namen von Gelehrten, die uns genannt werden, ergibt sich, wie verbreitet und tief die Kenntnis aller dieser Wissenszweige in Isfahan gewesen ist. Und begreiflich ist der Stolz, mit dem ein Isfahaner Dichter jener Zeit die Vorzüge seiner Vaterstadt feiert, wenn auch mit den

nun einmal in der persischen Dichtkunst nicht ungewöhnlichen poetischen Übertreibungen:

Isfahan.

„Der Himmel ist ihr Vater und ihre Mutter die Pfeiler (die vier Himmelsrichtungen),

Aber Isfahan, die Tochter, ist besser als ihre Eltern;

Infolge der großen Ausdehnung dieser Hauptstadt

Gelten dort verschiedene Zeiten zugleich.

In einem Hause geht früh die Sonne auf,

Und in einer anderen Straße ist noch finstere Nacht.

Hundertmal geht über dem Horizont die Sonne auf,

Während an anderen Stellen ihr Angesicht verborgen ist.

Die Vernunft blüht dort ohne Dornen,

Verstand ist wie Gras auf ihren Feldern.

An der Schwelle dieser Welt von Weisheit

Ist Griechenland nur wie ein Bettler in Bezug auf wissenschaftliche Begabung.

In jeder Gasse steht ein Aristoteles auf,

Und bei jedem Schritt stößt man auf einen Plato.

Der Pöbel Isfahans verfaßt Werke wie die Syntax Megiste von Ptolomäus,

Ihre Kinder schütteln Werke wie die Enzyklopädie der Wissenschaften von Avicenna aus ihrem Ärmel.“

Derartige Übertreibungen sind, wie gesagt, nicht ungewöhnlich, sagt doch Saadi von seiner Vaterstadt Schiras:

„Kairo und Damaskus sind Marktflecken,

Schiras erst ist eine Stadt!“ —

Daß daneben auch der Sufismus trotz aller Verfolgung als philosophische Weltanschauung noch weiterbestand, bezeugt uns derselbe Autor, der ihm selbst ebenso ergeben war wie der von ihm mit so viel Eifer betriebenen orthodoxen Theologie. Ein freilich etwas späterer Gewährsmann, Mirzā Hussein Ferāhānī, zeigt uns, daß ein derartiges Zusammenleben der beiden Richtungen nichts Ungewöhnliches war. Einer seiner Verse lautet:

„Wende dein Gesicht nicht von der Moschee ab und geh' auch an dem Weinhaus nicht vorbei.

Denn es könnte sein, daß der Ort, wo der Freund sich dir offenbart, mitunter hier und mitunter dort wäre.“

Hier ist natürlich das Weinhaus im Sinne der Mystik zu verstehen.

Aber die beiden großen geistigen Strömungen, die im allgemeinen gegeneinander kämpften, hatten doch ein Gemeinsames, nämlich die vollkommene Abwendung von der Welt der Wirklichkeit und der Tatsachen. Es wird uns bezeugt, daß es unter den Dichtern und Gelehrten für eine Schmach galt, in den Staatsdienst zu treten. Sie lebten ganz ihren Studien und Disputationen, ohne sich viel um die Welt zu kümmern. Nur die höchsten unter ihnen zeigten sich sehr empfänglich für Macht und Reichtum und auch für die Gunst des Hofes. Aber ihr Einfluß entfremdete den Schah immer mehr dem Volke. Noch viel abgewandter von der Welt als die Orthodoxie ist der Sufismus. Er geht ja bekanntlich von der platonischen Ideenlehre aus, wie sie im Neuplatonismus sich immer weiter entwickelt hat. Ihm ist die ganze Erscheinungswelt etwas Unwirkliches, nur die Ideen bestehen als ewige feststehende Vernunftbegriffe (a'yān-i thābita). Dieser Gedanke zieht sich durch die gesamte mystische Dichtung und kehrt in zahllosen Formen immer wieder:

„Du fragtest mich nach der Erscheinungswelt,  
Willst wissen, was der Weise von ihr hält:  
Ein Nebelbild, das aus dem Weltmeer steigt  
Und wiederum zurück ins Weltmeer fällt.“

Selbst die Aufforderung des Korans: „Sehet die Zeichen von Allahs Güte!“, nämlich in der Natur und im Leben, wird mystisch auf die Welt der Ideen bezogen.

„Ein Mystiker in einem Garten sitzt,  
Nach Sufiart die Hand aufs Knie gestützt,  
In Träumereien ganz dahingeflossen,  
Da rüttelten ihn endlich die Genossen:  
Was dämmerst du so hin? Blick' um dich nur,  
Wie's ringsum sproßt und sprießt in der Natur,  
Wie Bäum' und Büsche steh'n in Frucht und Blüte,  
O, sieh die Zeichen doch von Allahs Güte!  
Er sprach: Die Zeichen spürt, o Sinnenmensch,  
In ihrer Tiefe nur der Innenmensch.  
Das kann die Außenwelt doch nie erreichen,  
Und äußre Zeichen bleiben äußre Zeichen.  
Die grünen Gärten sind dem inn'ren Blick  
Wie Bilder, die das Wasser wirft zurück.

Es ist doch scheinbar nur der Wahrheit gleich  
Das Bild, das widerspiegelt dieser Teich.  
Im Herzensgrund sind wirklich Frucht und Baum,  
Was du da draußen siehst, ist nur ein Traum.“

(Dschelal ed din Rumi.)

Nirgends ist wohl die Geringschätzung der Welt so drastisch ausgedrückt worden wie bei einem Isfahaner Dichter jener Zeit:

- „Da die Verneinung einer Verneinung eine Bejahung ist,  
so fürchte ich mich nicht vor dem Sterben.
- „Dum möge meine Existenz wie bei der Kerze  
dahinschwinden durch meine Vernichtung.
- „Braucht man etwa, wenn man über das Zaubwasser (die Fata Morgana)  
dieser Welt hinwegschreitet, den Schoß seines Gewandes in die  
Höhe zu ziehen?
- „Von dem Wasser der sieben Ozeane wird der Rücken meines Fußes  
nicht benetzt.“

In einer Stadt, in der solche Ideen durchaus die Herrschaft über die Gemüter ausübten und jedenfalls alle Denken- den und Gebildeten in ihrem Bannkreis hielten, fanden sich nicht leicht die Elemente zu tatkräftiger Abwehr gegen einen äußeren Feind. Natürlich war die Person des Schahs in erster Linie für das Unglück verantwortlich, aber es erstand der Hauptstadt doch auch neben ihm und außer ihm kein Helfer in ihrer äußersten Not. So mußte sich das Schicksal Isfahans vollenden und das ganze Perserreich einer Horde afghanischer Krieger unterliegen.

Zwar hatte der Thronfolger Tehmāsp die Stadt verlassen und versuchte in Kasvin ein Heer gegen die Eindringlinge zusammenzubringen. Aber unglücklicherweise war auch er der Trunksucht und den Vergnügungen ergeben, so daß er in entscheidenden Augenblicken sich nicht zur Tat aufraffen konnte. Auch die Unfähigkeit der meisten Herrscher geht auf die Herrschaft bestimmter Ideen über das persische Volk zurück. Standen die Sefeviden als Nachkommen des Propheten hoch über dem gewöhnlichen Volk, so standen sie als Könige auch außerhalb aller Gesetze. Sie konnten tun und lassen, was sie wollten. Sie konnten gewissermaßen nicht sündigen. Ihr Befehl wurde unbedingt befolgt, auch wenn er in der

Leidenschaft oder in der Trunkenheit gegeben war. „Der Befehl des Königs ist wie der Befehl Gottes“, sagt Firdousi. Diese Auffassung erlaubte es dem Herrscher, jeder Laune unbedingt nachzugeben, die ältesten und verdientesten seiner Ratgeber plötzlich vor seinen Augen blenden oder umbringen zu lassen und sich öffentlich, ohne dadurch Anstoß zu erregen, dem Trunke und anderen Lastern zu ergeben. Es wird uns von allen europäischen Reisenden jener Zeit bezeugt, daß das Leben des Schahs ein fast ununterbrochenes Trinkgelage war, bei dem der vortreffliche und starke Schiraser Wein aus goldenen Gefäßen vom Könige und seiner Umgebung ohne Maß und Ziel genossen wurde. Einzelne Herrscher gingen sogar so weit, verdiente Würdenträger zu beschimpfen und mit dem Tode zu bedrohen, wenn sie das verbotene Trinken nicht mitmachen wollten. Da die Prinzen aus dem Hause der Sefeviden in den Harems in Gefangenschaft gehalten wurden, bis sie auf den Thron kamen, waren sie gewissermaßen zu einem Leben von Ausschweifungen erzogen worden. Schon in ganz jugendlichem Alter wurden sie mit schönen Sklavinnen beschenkt, die ihnen die Zeit vertreiben mußten. Aber nur wenigen war selbst diese aller Freiheit und Bewegung bare Jugend beschert. Die meisten männlichen Nachkommen wurden schon in ihrer Kindheit in grausamer Weise geblendet, damit sie nicht als Thronkandidaten ihrem königlichen Vater, Großvater oder Oheim gefährlich werden konnten. Schah Abbas der Große ließ sogar seinen Sohn und Thronfolger ermorden, während er seine anderen beiden Söhne schon vorher hatte blenden lassen. So kam es, daß die Sefeviden außer dem Begründer der Dynastie, Schah Ismaïl, und Abbas dem Großen keine hervorragenden Herrscher hervorgebracht haben. Und doch wird von allen persischen Schriftstellern gerade diese Dynastie wie eine Familie von lauter Heiligen verehrt!

Das Ende der Sefeviden bedeutet gewissermaßen das Ende der Herrschaft der traditionellen geistigen Strömungen über das persische Volk. Zwar leben diese Strömungen noch heute weiter, aber sie üben, bis auf eine, nicht mehr ihren ursprünglichen Einfluß auf die politische Gestaltung der Geschichte des Volkes aus. Diese ist die Hoff-

nung auf die Wiederkehr des zwölften Imams, des Mahdi. Wie in unserer Kiffhäusersage Barbarossa nicht erwachen kann, solange die Raben den Berg umfliegen, so wird der Mahdi bei seiner Wiederkunft damit beginnen, sämtliche Mallas auszurotten, dieselben, die doch gerade den Glauben an seine Wiederkunft predigen. Der Schah wird dann der Knecht des Mahdi sein und ihm den Bügel halten, wenn er sein Pferd besteigt. Eine Aera von lauter Glück und Herrlichkeit wird dann anbrechen und bis an das Ende der Zeiten dauern. Eine Kritik dieses Dogmas liegt außerhalb des Rahmens dieser Ansführungen, aber mit Bezug auf seine politische Wirkung muß doch gesagt werden, daß es für das Volk kein glückliches gewesen ist. Wenn ein Volk seine Hoffnung auf ein Ereignis setzt, welches ganz außerhalb der eigenen Macht liegt, so verfällt es leicht in stumpfe Resignation und Untätigkeit. Dem Erscheinen des Mahdi soll der Überlieferung nach der vollständige Verlust der Selbständigkeit des Staates vorangehen. Daher wurde es eher mit Freude begrüßt, wenn das Land mehr und mehr unter Fremdherrschaft geriet. Erst die neueren Ideen haben die politische Wirkung dieser Überlieferung in andere Bahnen gelenkt. Die Verfassung, die sich das persische Volk gegeben hat, soll für alle Zeiten gültig sein, das ist ausgedrückt in den Worten; „Die Verfassung soll gelten bis zur Wiederkunft des Imam“.

Abgesehen von dieser Idee ist es nach dem Sturze der Sefeviden die Gewalt starker Nomadenstämme, welche das Reich wiederherstellt und regiert. Aus dem Stamm der Afscharen, einem der 7 Kisilbaschenstämme, geht Nadir, der Retter Persiens, ein gewalttätiger Bandenführer, hervor, der sich mit dem letzten Sefevidenschah Tehmāsp verbündet und von diesem den Ehrentitel Tehmāsp Kuli Khan (Knecht des Tehmāsp) erhält. Aber der Gewaltnatur Nadirs mußte der letzte legitime Herrscher weichen, er wurde von ihm abgesetzt und dann von Nadirs Sohn umgebracht. Nadir selbst wagte es auch nach den größten Erfolgen nicht, ohne weiteres sich die Königswürde anzueignen, denn nach der noch allgemein herrschenden Auffassung war der Beherrscher des Landes eben jener Mahdi, der zwölfte Imam, der Herr der

gegenwärtigen Zeit, „Sahib ez Zeman“. Er mußte daher, um sich die Königswürde anzueignen, mit viel List und Vorsicht verfahren. In der Magiersteppe, Däsch-i Mughān, auf der Westseite des Kaspischen Meeres, versammelte er die Ksilbaschen und alle Großen des Reiches und ließ sich von ihnen bitten, die Königswürde zu übernehmen. Sein kluger Sekretär Mirza Mahdi Khan wußte den Faden sehr fein einzufädeln, indem er einen Siegelspruch für Nadir erfand, der wie ein Orakel eine zweifache Bedeutung zuließ. Er lautete: Māzhār-i lutf-i ilāhī Nādir āst.“ (Der Ort [oder der Mensch], in welchem sich die göttliche Gnade offenbart, ist selten [oder — ist Nadir, denn Nadir bedeutet selten].) Auch andere Kronprätendenten nach ihm haben noch derartige zweideutige Siegelsprüche wählen müssen. Muhammed Djaafer Khan aus dem Hause der Zend wählte den Siegelspruch: Der Förderer der Religion Muhammeds ist Djaafer“. Es kann aber auch heißen: „Der Förderer der Religion ist Muhammed Djaafer“. Agha Muhammed Khan, der Begründer der Dynastie der Kadjaren, hatte den Siegelspruch: „Ich vertraue meine Sache an Gott, sein Knecht ist Muhammed“. Hier konnte sich der Name Muhammed ebenso auf den Schah wie auf den Propheten beziehen.

Nadir, der Retter seines Volkes aus tiefster Not, hat nicht wie die Sefeviden einen guten Namen im Volke hinterlassen, denn er beging das ungeheure Verbrechen, einen Ausgleich zwischen Schiiten und Sunniten zu erstreben, ein großer Gedanke, der es den muhammedanischen Staaten vielleicht ermöglicht hätte, der Eroberung und Aufsaugung durch die Europäer gemeinsamen Widerstand entgegenzusetzen. Sein Andenken wird von fast allen persischen Geschichtsschreibern mit Vorwürfen überschüttet, wozu allerdings seine Grausamkeit in seinen letzten Regierungsjahren genügenden Stoff bot. Nach Nadirs Tode hat die Dynastie der Zend überhaupt nicht den Königstitel geführt. Ihr Begründer, der weise und gerechte Kerim Khan, hat sich nur Vekil (Statthalter) genannt. Er und seine Nachfolger aus seinem Hause haben ihre Münzen auf den Namen Alis oder eines der zwölf Imame geschlagen. Auch der Kadjare Agha Muhammed Khan

hat seine Münzen geprägt auf den Namen des Imam Ali, des Sohnes des Mussa Riza.

Hiermit komme ich zu den Kadjaren, der jetzt noch regierenden Dynastie, die im Jahre 1794 die Herrschaft über ganz Persien errang. Feth Ali Schah, der nach der Ermordung seines Oheims Agha Muhammed Khan im Jahre 1796 den Thron bestieg und etwas von dem alten Glanze des Perserreiches in seiner neuen Hauptstadt Teheran wiederherstellte, war der erste, der die Fiktion der Regierung im Namen der Imame aufgab. Einen gewissen Anspruch gab den Kadjaren der Umstand, daß sie von allen sieben Stämmen der Ksilbaschen am treuesten und am längsten zu den Sefeviden gehalten, und daß ihr damaliger Führer, Feth Ali Khan, der Feindschaft Nadir Schahs zum Opfer gefallen war. Die Würde des Stammesoberhauptes oder Ilkhani läuft übrigens heute noch weiter. Die Kadjaren zerfallen in zwei etwa gleiche Stämme, die Yukharibasch (Oberländer) und Aschagebasch (Niederländer). Die regierende Familie entstammt den letzteren. Der Ilkhani wird aus den Oberländern gewählt. Den Oberländern müssen auch die Prinzessinnen entstammen, deren Söhne als regierungsfähig angesehen werden. Die Herrschaft der Kadjaren war wie die der Mongolen der Ausdruck der tatsächlichen Machtverhältnisse. Sie konnte nicht ernstlich mehr bestritten werden, aber sie fand doch nur sehr schwer und nicht durchweg einen Boden im Volke.

Unter ihren letzten Herrschern drangen schließlich die neueren Ideen aus Europa herein. In den neunziger Jahren begann diese Bewegung sichtbare Formen anzunehmen. Die erste Forderung nach einer Reform ging von einem armenischen Diplomaten Malkom Khan aus, der längere Zeit in London Gesandter gewesen war. Er verlangte, daß anstelle der Willkür das Gesetz treten sollte und verfaßte Flugblätter unter dem Namen „Kanun“ (Gesetz), die das äußerste Mißtrauen des Königs der Könige erregten. Alle Briefe mußten auf seinen Befehl auf der Seite etwas eingeschnitten werden, um zu sehen, ob ein solches Flugblatt in ihnen enthalten war. Die dienstefrigen Postbeamten dehnten diese



Maßregel auch auf Postkarten aus! Aber erst unter seinem Nachfolger Muzaffir ed Din trat das Verlangen nach einer Verfassung gebieterisch in die Erscheinung. Ein Parlament wurde gewählt und eine Verfassung aufgestellt, zu der der schwache und gutmütige Schah seine Zustimmung geben mußte. Dies wurde anders unter seinem Sohn Muhammed Ali Schah, der das Parlament mit Artillerie beschießen ließ und dem ganzen Verfassungswesen durch eine Schreckensherrschaft ein Ende zu bereiten suchte. Er konnte aber damit nicht durchdringen und mußte sich außer Landes begeben. Sein jugendlicher Sohn, Sultan Ahmed Schah, der jetzige Herrscher, ist politisch bis jetzt noch wenig hervorgetreten. Das persische Volk aber hat sich nach vielen Kämpfen und Mühen zu den neueren Ideen emporgerungen. Bei dieser Gelegenheit hat es die Welt überrascht durch die große Anzahl echter Patrioten und ehrlicher Volksfreunde, die mit ihrem Leben und ihrem Eigentum für die Reform eingetreten sind und auf vielen Gebieten bereits Erhebliches geleistet haben. Besonders auf dem Gebiete des Erziehungswesens sind schon bedeutende Fortschritte gemacht worden, und diese würden noch viel größere sein, wenn nicht die allgemeine Unruhe des Weltkrieges und die russische Revolution auch noch Persien teilweise überflutet hätten. — Augenblicklich genießt Persien eine seit Jahrzehnten nicht gekannte Unabhängigkeit seinen drei großen Nachbarn, England, Rußland und der Türkei, gegenüber. Durch einen Vertrag mit Rußland hat es alle Lasten abgeschüttelt, die ihm vor fast hundert Jahren der Friedensvertrag von Turkman Tschai (1828) auferlegt hat. Da infolge der Meistbegünstigung alle anderen Staaten ihre Beziehungen zu Persien auf dieses Vertragsinstrument aufgebaut hatten, hat sich Persien jetzt tatsächlich nach allen Seiten hin vollkommen frei und unabhängig gemacht. Mit der Regierung von Angora scheint es in Verhandlungen zu stehen, mit Afghanistan, seinem östlichen Nachbarn, hat es einen Freundschaftsvertrag abgeschlossen, da auch dieses seine politische Freiheit wiedererlangt hat.

Es entsteht nun die nicht leicht zu beantwortende Frage, welches Prognostikum man dem Lande für die Zukunft stellen

kann. Sie zu beantworten, ist vielleicht zur Zeit nicht möglich, aber eine Voraussetzung für eine gedeihliche Zukunft des Landes ist eine vollkommene Reorganisation seiner Finanzen und die Ordnung seines Staatswesens nach erprobten Systemen der weltlichen Kultur. Jeder Freund Persiens, d. h. jeder, der eine Zeitlang im Lande gelebt und seine interessante Geschichte und Kultur studiert hat, jeder der den tiefen philosophischen Geist aus den Werken seiner Dichter und Denker kennengelernt hat, jeder, der aus der unerschöpflichen Quelle der persischen Literatur Genuß und Belehrung geschöpft hat, wird dem Lande die Festigung seiner staatlichen Verhältnisse und die Erreichung guter Beziehungen zu seinen Nachbarn von Herzen wünschen. Er wird aber daran noch einen weiteren Wunsch knüpfen, nämlich den, daß bei dem Einzug der neuen Ideen die alten nicht über Bord geworfen werden, daß das persische Volk seine herrliche Literatur weiter pflegen und entwickeln möge. Es wird darin das beste Mittel finden, bei allem Neuen sich doch noch selbst treu zu bleiben und in dem Wechsel der Zeiten seine jahrtausendealte Eigenart fernerhin zu bewahren.

---

## Der Islam in Kleinasien<sup>1)</sup>.

### Neue Wege der Islamforschung.

Von Franz Babinger.

Wohl keinem Lande der alten Welt ist im Wandel der Jahrtausende eine solch eigenartige Rolle zugefallen wie Kleinasien. In unverkennbaren Zügen trägt diese Halbinsel seit den ältesten Zeiten die weltgeschichtliche Bestimmung in sich, Vermittlerin zu sein zwischen Ost und West, eine Brücke der Völker, auf der Morgen- und Abendland einander begegnen konnten zu friedlicher wie zu feindlicher Kraftmessung. In dieser Stellung liegt zweifellos auch die Erklärung dafür, warum K. A. niemals — bis auf nicht nennenswerte Ausnahmen — ein eigenes Reich gebildet hat. Wie seine eigentümliche Zwischenlage Zuwanderungen von den verschiedensten Seiten her bedingte und begünstigte, so haben hier arische, semitische, mongolische Stämme in bunter Mannigfaltigkeit von Sitten, Gebräuchen, Religionen meist unvermittelt nebeneinander gehaust, so war auch die Bevölkerung des Landes niemals eine einheitliche, feste Masse, sondern immer ein vielgemischter Völkerraum, voll von überraschenden Gegensätzen und fremdartigsten Eindrücken. Seit alters ist es der Kampfplatz und die Beute der sich hier in Krieg und Handel treffenden Völker gewesen, ein stetes Ziel zahlloser Eroberer, keinen zu ständigem Wohnsitz fesselnd. Hettiter, Phryger, Lyder, Perser, Römer, Syrer tauchen in seinen Grenzen auf, um nach einiger Zeit wieder spurlos zu verschwinden. Griechen besiedeln seine Küstensäume und tragen hellenische Kultur in das Innere des Landes, um, je weiter sie vordringen, ihre Stammeseigenart zu schwächen und endlich ganz aufzugeben. Die Perser halten kurze Frist ihre Hand darauf, die Römer längere Zeit, ohne K. A. indessen als etwas anderes denn als Siedlungsgebiet, *colonia*, zu betrachten.

Da verwandelt sich plötzlich die Schaubühne, die Rollen werden vertauscht. Wie einst im Altertum K. A. durch das Abendland und dessen Bildung und Art dem Osten abgerungen wurde, so tritt fortan das Morgenland wieder, wenn auch in ganz neuen Formen und mit dem frischen Ungestüm unverbrauchter Völker

1) Antrittsvorlesung, gehalten am 7. Mai 1921 an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

auf den Plan. Wie ein morscher Bau zerfällt die byzantinische Herrschaft in KA., als in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ein durch unerkennbare, gewaltige Ereignisse aus Hochasien gegen Westen getriebener Hirtenstamm auf der Schwelle der Halbinsel sich zeigt, die Türkmenen, genauer gesagt, deren vordringender Zweig, die Seldschuken, um bald darauf in KA. selbst einzufallen, dort ein besonderes Reich, das Reich von Rüm, aufzurichten und damit einem neuen Glauben Eingang und Geltung zu verschaffen.

War bislang eine stattliche Zahl von Forschern am Werk, dem KA. des Altertums, seinen zahlreichen Völkern, seinen Glaubensformen das gebührende Maß von Fleiß und Scharfsinn zuzuwenden und so mancherlei in wesentlichen Zügen aufzuklären, so darf man von der islamischen Epoche, unter der das Land nun seit bald einem Jahrtausend steht, füglich als einem so gut wie unerforschten Zeitraum sprechen. Es ist ja bisher nicht einmal der Versuch einer oberflächlichen Darstellung des islamischen KA.'s unternommen worden. Freilich, was wir bis heute wissen, ist nicht viel mehr als dürftige Nachricht aus byzantinischen und befangenen islamischen Schriftstellern, deren Werke zudem in ihrer Mehrzahl nicht über den handschriftlichen Zustand hinausgeraten sind. Es mag immerhin als ein kühnes Unterfangen erscheinen, wenn im folgenden der Versuch einer Skizzierung KA.'s als Neulandes der Islamforschung unternommen wird. Trotzdem ist es vielleicht nicht ohne Reiz, sich einmal Rechenschaft abzulegen, welche Aufgaben hier der Wissenschaft harren, und gleichzeitig in flüchtigen Zügen Wege zu bezeichnen, die etwa die Islamkunde zu gehen haben wird.

In diesem Zusammenhang erhebt sich selbstverständlich vor allem die Grundfrage: wann hat die Religion Muhammeds in diesem Erdstrich ihren Einzug gehalten, wann ist KA. *dār al-islām* geworden? Ein überaus verwickeltes Problem, über das sich heute nur in Vermutungen reden läßt. Soviel steht indessen fest, daß die vorübergehenden Einfälle muslimischer Sarazenen<sup>1)</sup> gleich im 1. Jahrhundert der Hedschra weder politisch noch religiös irgendwelche Spuren hinterließen. Erst die Seldschuken, die, wie gesagt, im 11. nachchristlichen Jahrhundert (1067) dort leichten Spieles das Erbe von Byzanz antraten, brachten den Islam im neueroberten Lande zur endgültigen Anerkennung. Hier, wo von der religiösen Geschichte die Rede gehen soll, kann füglich nicht die politische auch nur einigermaßen behandelt werden. Doch sei zum Verständnis des Ganzen wenigstens die Tatsache in Erinnerung gebracht, daß um die Mitte des 10. Jahrhunderts jener Türkmenenstamm unter Führung eines gewissen Seldschuk aus Turkistan nach Buchara

1) Vgl. dazu E. W. Brooks, *The Arabs in Asia Minor* (641—750), from *Arabic sources* im *Journal of Hell. Studies*, XVIII. Band, London 1898, S. 182—208. Ferner ders.: *The Campaign of 716—718, from Arabic sources*. Ebenda, XIX. Bd., 1899, S. 19—33.

einwanderte und dort, wie die Überlieferung wissen will, im Jahre 956 den muslimischen Glauben annahm<sup>1)</sup>. Wozu er sich vorher bekannte, steht nirgends vermerkt. Soviel aber ist gewiß, daß innerhalb der ersten vierzig Jahre, seit das Kanzelgebet (*hutba*) zum erstenmal in den Moscheen Nischāpūr's auf den Namen Toghrulbegs erscholl, i. J. 1037, diese Seldschuqen Herren von ganz Persien, dem Zweistromland, Syrien und Anatolien geworden waren. Wie im Sturm wurden die bestehenden Reiche hinweggefegt und eine Herrschaft begründet, die sich von den Grenzen Indiens bis an das Mittelländische Meer erstreckte. — In KÄ. selbst erstand binnen kurzem zu Nicaea, später zu Iconium die Hauptstadt einer seldschuqischen Seitenlinie, der sogen. Rūmseldschuqen<sup>2)</sup>.

Gleich den im Osten regierenden Fürsten des Hauptzweiges begünstigten die Herrscher von Rūm Kunst, Wissenschaft und Schrifttum. Nicht etwa türkischer, sondern rein persischer Prägung. Ausgesprochen ostiranisch war auch die Baukunst, die sich in eigenartigen Denkmälern, von denen manch herrliches Beispiel bis auf die Gegenwart erhalten ist, vor allen in Moscheen und Medresen, auswirkte. Zahllose, über ganz KÄ. verstreute Inschriften an den Baulichkeiten künden noch heute die Prachtliebe und den Kunstsinn der Fürsten von Konia. An die Stelle des byzantinischen Christentums trat der neue Glaube, wenigstens im Innern des Landes. Nur an den Küsten des Schwarzen und des Ägäischen Meeres hielt sich, wie an letzten Zufluchtsstätten, griechische Religion und Gesittung.

Was wissen wir nun über die Glaubenansichten der Rūmseldschuqen? War es der sunnitische, der rechtgläubige Islam, dem man dortzulande huldigte? Mit nichten. Und hier, so will es scheinen, liegt ein erster Punkt, dem die Forschung noch viel zu wenig Beachtung geschenkt hat. Es ist nach allem gar kein Zweifel möglich, daß die Rūmseldschuqen sich zu einer „ketzerischen“ Sekte bekannten, daß sie mit einem Worte 'Alīden (*alevī*) waren. In Buchara, jener geheimnisvollen, sagenumwobenen Mönchsstadt — *bukhara* betrachtet man als die türk.-mong. Form für das skr. *vilhāra* d. i. „Kloster“ —, in dieser Stadt der Iranier und einstigem Sitz eines Heiligtums der Magier<sup>3)</sup> hatten die Seldschuqen den Glauben ihrer Väter mit dem Islam vertauscht. Es würde den Rahmen dieses Vortrages sprengen und zugleich die Gedrungenheit meiner Ausführungen abschwächen, wollte ich hier noch die, hauptsächlich der Bemühung russischer Gelehrter verdankte Erkenntnis im einzelnen durch Belege aus islamischen Schriftstellern zu stützen

1) Vgl. *Tabaqāt-i Nāsirī*, von G. Raverty, London 1881, I. Bd., S. 117.

2) Vgl. dazu M. Th. Houtsma: *Over de geschiedenis der Seltschuken van Klein-Azië in den Verlagen en Meederelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen*. Afd. Letterkunde, Derde Reeks, IX. Deel, Amsterdam 1892, S. 133—153.

3) Über Buchārā vgl. W. Barthold in der *Enzykl. des Islam*, I. Bd., S. 809 ff.

suchen, daß das Land jenseits des Oxus, *mā warā al-nahr*, niemals sich ernstlich zur Sunna bekannte, zumindest stets 'alidischen Einflüssen unterworfen war. Über allen Zweifel erhaben ist denn erst recht die Tatsache, daß Persien damals ebensowenig wie heute der Sitz rechtgläubiger Anschauungen war, vielmehr da, wo der Islam die alten Sekten verdrängt oder umgebildet hatte, eine unstreitig sunnafeindliche Bevölkerung beherbergte. Nun berichtet, um nur eine Quelle zu nennen, das sogen. *siāsetnāme* des Abū 'Alī Hasan, Nizām ül-mülk, der nahezu 30 Jahre hindurch (1063/92) der erste Minister und Berater des Seldschuqiden Alp Arslan und seines Sohnes Melik Schāh war, in ganz eindeutiger Weise, in welchem Umfange die Türkstämme iranisiert, mit schi'itischen Ansichten durchtränkt waren<sup>1)</sup>. Rechtgläubige Schriftsteller, wie etwa der 1170 geborene Jāqūt, machen denn auch kein Hehl aus ihrem Abscheu gegen die Islamfeindlichkeit der „Türken“. So sagt dieser arabische Geograph einmal, daß Kuschān und Belutsch, zwei Räuber, „ärgere Feinde des Islam seien als Griechen und Türken“<sup>2)</sup>. Es ist daher, so wenig der byzantinische Einfluß unterschätzt werden soll, sicher ein Irrtum, wenn man da, wo von den kleinasiatischen Bauten der Seldschuquen<sup>3)</sup> mit ihren auffallenden, im sunnitischen Islam bekanntlich peinlich vermiedenen Darstellungen von Lebewesen die Rede ist, diese sonderbare Erscheinung byzantinischer Einwirkung zuschreibt und gleichzeitig die Seldschuquen als Sunniten anspricht<sup>4)</sup>. Die ungezählten sogen. *tschār 'Alī's*, die man an den Bauten von Konia beobachten kann, sind m. E. so klare Belege für die schi'itische Gesinnung ihrer Erbauer als man nur wünschen kann.

In der Tat, so spärlich auch die geschichtlichen Nachrichten über die Rümseidschuquen bis jetzt fließen, Eines ist unbestreitbar: das ganze Staats- und Glaubensleben des Romäerreiches stand gänzlich unter persischem Einfluß. In der Dichtung, in der Hofkanzlei findet ausschließlich die persische Sprache Anwendung, die kümmerlichen literarischen

1) Das *siāsetnāme* wurde herausgegeben von Charles Schefer unter dem Titel: *Siasset Naméh. Traité de gouvernement composé pour le sultan Mèlik-chah par le vizir Nizām oul-moulk. Texte persan édité [et] traduit par Ch. Sch. (= PÉLOV., IIIe série, vol. VII, VIII und supplément. Drei Bände, Paris 1891, 1893, 1897. Vgl. dazu Léon Cahun, Introduction à l'Histoire de l'Asie, Turcs et Mongols depuis les Origines à 1405. Paris 1896, ein unklar gefaßtes, aber wegen der großen Belesenheit seines Verfassers und der zahlreichen darin verwerteten Angaben schätzbares Buch, die Bibel der Panturanisten. Besonders einschlägig sind in diesem Zusammenhang die Abschnitte: *Les Turcs et l'Islam, Les Mongols, L'Asie sous les Mongols, Timour et le triomphe de l'Islam*. Über das *siāsetnāme* vgl. S. 153, 162, 180, 182, 190.*

2) Vgl. C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, Paris, 1861, S. 455.

3) In volkstümlicher Form unterrichtet darüber einstweilen Gustavo Mendel „*Les monuments seldjoucides en Asie Mineure*“ im XXXIII. Bande der *Revue de l'Art ancien et moderne*, S. 9—24 und S. 113—122.

4) Vgl. z. B. Friedrich Sarre, *Reise in Kleinasien*, Berlin 1896, S. 68 ff.

Überreste aus jener Zeit sind ohne Ausnahme persisch abgefaßt. Persische Sänger ließen zu Konia seltsame Liebeslieder und heilige Weisen in ihrer Muttersprache erklingen, die Taten der Sultane von Rüm wurden in der Sprache Irans besungen und niedergeschrieben. Es sei nur an jene durch M. Th. Houtsma erschlossene Geschichte des Ibn Bībī (st. 1272) erinnert, die uns zwar nur in einer türkischen Bearbeitung erhalten ist, deren Verständnis indessen durch einen im 13. Jahrhundert hergestellten persischen Auszug wesentlich erleichtert wird. Diese, gleichsam in usum delphini ursprünglich persisch verfaßte Chronik hat einen hohen kulturgeschichtlichen Wert. Schildert sie doch aufs anschaulichste das seldschuqische Hofleben trotz seiner noch deutlichen Spuren des einstigen Nomadentums in seiner völligen kulturellen Abhängigkeit von Persien<sup>1)</sup>. Kann man somit mit Fug und Recht für den Bereich der rümseldschuqischen Macht einen schiitischen Islam gleichsam als Staatsreligion annehmen, so würde man wohl ganz zu Unrecht die der neuen Herrschaft unterworfenen Bevölkerung wie die breite Masse der Eroberer selbst als unentwegte Anhängerschaft dieses Glaubens vermuten.

Die Frage, zu welcher Religion sich die Seldschuqen bekannten, ehe sie den Islam annahmen, läßt sich leider nur vermuthungsweise erledigen. Allerlei Anzeichen sprechen dafür, daß neben dem Schamanismus irgend eine Form des Christentums unter den Türkstämmen Geltung hatte. Man hat zwar geglaubt, die seltsamen biblisch-christlichen Namen wie etwa Isrā'īl, (so hieß einer der Söhne Seldschuqs), Michā'il, Jünus, Mūsā, aus der Nachbarschaft mit den christlichen Kaukasusvölkern erklären zu können, allein die von Danjel Chwolson und Wilh. Radloff erschlossenen nestorianischen Grabinschriften<sup>2)</sup> zeigen doch deutlich, daß unter den Türkstämmen im sogen. Semirjetschensk das Christentum stark verbreitet gewesen sein muß. W. Barthold, der treffliche Petersburger Islamforscher, hat darüber eine längere, überzeugende Abhandlung veröffentlicht<sup>3)</sup>.

1) Vgl. *Recueil des Textes relatifs à l'histoire des Seldoucides, publié par M. Th. Houtsma*. 4 Bände. Leiden 1886, 1889, 1902. — Ibn Bībī ist nach Nedschīb 'Āsim, *türk ta'rīhi*, Stambul 1330, eine vom *defterdār Dscha'fer Tschelebizāde* gefertigte, unter Murād II. Regierung (1421–1451) entstandene türkische Übersetzung der ursprünglich persisch geschriebenen Chronik. Vgl. dazu M. Th. Houtsma in *Enz. des Islam*, II. Bd., u. d. W. Ibn Bībī. Einen lehrreichen Auszug enthält *Drevnostji Vostočnija*, IV. Bd., 1. Heft. Petersburg 1912. Vgl. dazu *Der Islam*, IV. Bd., S. 135, Nr. 19.

2) Vgl. seine *Syrischen Grabinschriften aus Semirjetschie* in den *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*, 1886, 1890 und 1897 mit Beiträgen von W. Radloff.

3) Vgl. W. Barthold: *O christianstvė v Turkestanė v do-mongoł-skij Period. Po povodu semirečenskich nadpisej* im VIII. Bande der *Zapiski vostočnago otdělenija Imper. Russkago archeol. Obščestva*. St. Petersburg 1893, sowie N. Petrovskij: *K sta'e „O christianstvė v Turkestanė“*, ebenda S. 150 ff.

Dazu traten gerade bei den Rumseldschuquen infolge der Kreuzzüge, die zum Teil durch ihr Gebiet führten, eigenartige Vermischungen mit christlichem Blute. Waren doch Isabella, die Schwester Raimunds IV., Grafen von Toulouse und St. Gilles (geb. um 1042, gest. 5. Febr. 1105 bei Tripoli) und mit ihr mehrere vornehme fränkische Damen in die Frauengemächer seldschuqischer Großer geraten, wodurch Isabella, die von Qilidsch Arslan I. (st. 1087) geehelicht wurde, geradezu die Stammutter der Sultane von Rüm wurde. Weit entfernt, solchen dynastischen Verbindungen eine weittragende Bedeutung für die religiösen Verhältnisse des Landes zuzuschreiben, glaube ich dennoch, daß sie, zumal solche Fälle, wie wir sehen werden, gar nicht vereinzelt dastehen, wenigstens für die Haltung der Seldschuquen gegenüber der christlichen Stammbevölkerung nicht ganz ohne Belang sind. In welchem Umfang nun die seßhaften Bewohner KA.'s den Glaubenswandel vollzogen, darüber läßt sich nicht das Mindeste sagen. Soviel darf aber vielleicht als sehr wahrscheinlich gelten, daß das altererbte Christentum nicht ohne Kampf und Widerstreben preisgegeben wurde, daß es vielmehr auch da, wo der Islam an seine Stelle trat, unter der Oberfläche weiterlebte und zu jenen merkwürdigen Vermengungen der Glaubensansichten Anlaß gab, die dem Religionsforscher soviel Mühe und Pein bereiten.

In diese blühende seldschuqische Kultur schleuderte plötzlich der Mongole Dschinghiskhän den Blitzstrahl der Vernichtung. Kleinasien geriet unter seine Abhängigkeit, die freilich nur vorübergehend war und daher ohne Bedeutung für die religiöse Entwicklung des Landes bleiben mußte. Abgesehen davon ist es fast sicher, daß die islamische Glaubensform, zu der die Dschinghiskhäniden sich bekannten, kaum wesentlich von der der Seldschuquen sich unterschied. Es sei z. B. die Tatsache ins Gedächtnis zurückgerufen, daß Hülāgū von dem Geschichtsschreiber Ibn al-Ṭiqṭaqā, einem unmittelbaren Nachkommen 'Alī's und begeisterten 'Alīden, in geradezu überschwenglichen Lobpreisungen gefeiert, ja verhimmelt wurde<sup>1)</sup>. Auch bei den Christen stand er übrigens wegen seiner auffallenden Duldsamkeit, man darf fast sagen Christenfreundlichkeit, in hohen Ehren. Unmittelbar nach der kurzfristigen Mongolenherrschaft ward KA. die leichte Beute einer Anzahl von Fürstengeschlechtern<sup>2)</sup>. Die Rüm-

1) *Al-fakhrī, par Ibn al-Ṭiqṭaqā, nouv. édition du texte arabe par H. Derenbourg, Paris 1895, S. 9.* — Vgl. dazu L. Cahun, a. a. O. S. 428.

2) Über die kleinasiatischen Teilstaaten ist in osmanischer Sprache sehr Wichtiges veröffentlicht worden, so gerade über die Qaramaniden von Khalil Edhem Bej, *Inscriptions et documents sur les Karamanides in der Revue Historique publiée par l'Institut d'Histoire Ottomane*, Jahrg. 1911, Nr. 11, Jahrg. 1912, Nr. 12, 13, 14, auch als Sonderdruck. Für die spätere Geschichte enthält reichsten Stoff das Tagebuch des Marino Sanuto. Eine Untersuchung über die Teke-oghlu fehlt noch, über die Hamid-oghlu vgl. J. H. Mordtmann in der *Enayk. des Islam*, II. Band.



seldschuqen selbst führten zwar in ihrem Hofsitze zu Konia noch ein klägliches Scheindasein.

Als aber schließlich 'Alā' ed-dīn, der letzte ihres Stammes, 1308 durch Gift geendet hatte, zerfiel die Halbinsel in einzelne Teilstaaten, deren überaus dunkle Geschichte uns hier nicht weiter beschäftigen kann. Es sei nur festgestellt, daß die religiöse Zugehörigkeit auch dieser Fürstentümer zum 'Alidentum sich einwandfrei erweisen läßt. Ich denke etwa an jenen rätselhaften Nūra Šūfi, an die von ihm abstammenden Qaraman-oghlu oder an die Herrscher von Aidin, Hamīd und Tekē (vom türk. *teke* = Bock).

Viel wichtiger indessen als alle diese unbedeutenden Staatengebilde ist ein Stamm, der um die Wende des 13. Jahrhunderts plötzlich aus dem Dunkel der Geschichte auftaucht, in ein kleines Stück Land eingewiesen wurde, um endlich beim Zerfall der Seldschuqenmacht und durch die allmähliche Bezwingung der Nachfolgestaaten sich in den unumschränkten Besitz von ganz KA. zu setzen: das Volk der Osmanen. Woher es kam, was es zur Abwanderung aus dem Osten bewog, ist der Forschung restlos zu ermitteln bis jetzt nicht gelungen. Tiefes Döster deckt immer noch die frühesten Schicksale dieses Türkmenenstammes. Welche Religion brachte er aus seinem Ursitze mit, seit wann bekannte er sich zum Islam? Th. Nöldeke hat vor 60 Jahren bereits darauf hingewiesen, daß Osman, der Stammvater, einen ausgesprochen arabisch-islamischen Namen trägt, während sein Vater Ertoghrl, seine Vatersbrüder Sonqur, Gündoghdu, Dündar, ja sogar seine Brüder Gündüz Alp, Şary Baly sozusagen heidnische Namen führen<sup>1)</sup>. Andererseits aber hieß sein Großvater angeblich Sülejmān. Ich habe anderwärts die Vermutung ausgesprochen, daß Osman vielleicht bei seinem Übertritt zum Islam seinen alten Namen aufgegeben habe<sup>2)</sup>. Damit wäre aber noch nicht der Name Sülejmān erklärt, wenn man nicht etwa auch hierfür das biblische Salomon zugrundelegen und dieselben Gründe gelten lassen will, die bei den stammverwandten Frühseldschuqen christlich-biblischen Namen aufkommen ließen.

Genug, die Osmanen traten das gesamte Erbe der Seldschuqen an. Die religiösen Verhältnisse erfuhren, abgesehen von den weiteren Fortschritten der Islamisierung, keinerlei Wandel. In weit größerem Umfange als bisher freilich vollzieht sich unter den neuen Herren

1) Vgl. *ZDMG.* 13. Bd., S. 182, Anm. 3, S. 183; ferner S. 11 meiner *Šehcch Bedr ed-dīn-Studie in Der Islam*, XI. Bd., Berlin 1920, auch gesondert.

2) Vgl. *Bedr ed-dīn*, S. 11, Anm. 2. — Auffallend ist, daß im Druck des 'Ašchiqpaschasāde, *ta'rīh*, Stambul 1334, S. 1; 3. Z., der Vorfahr des Verfassers, der bestimmt, wie alle HSS. bezeugen, Selmān (سلمان) hieß, plötzlich als Sülejmān (سليمان) auftaucht. Ob nicht auch der Großvater 'Osman's ebenso hieß? Das würde angesichts der überragenden Bedeutung des Selmān pāk im schī'itischen Persien ein sonderbares Licht. Ich verdanke diesen Hinweis der Güte J. H. Mordtmann's.

jene Zuwanderung östlicher Schwarmgeister, deren Einfluß sowohl auf das geistige wie religiöse Leben des jungen Osmanenreiches eine ungeheure Reichweite zukommt. Ich meine das Überhandnehmen der Derwische und das durch sie verbreitete sogen. Šūfītum. Sie drangen nicht mit einem Male ins Land. Schon unter den Seldschuken hatten zahllose šūfische Männer aus Buchara, dem „Heiligenstaat“<sup>1)</sup>, kommend, ihren Einzug in K.A. gehalten und waren dort vom Hof und von der Bevölkerung willig aufgenommen worden. Ahmed Jesewī (st. 1166 zu Jasī), der gefeierte transoxanische Volksheilige, war fast allen Meister und Abgott. Daneben war vor allem Khorrāsān das Ausgangsland für diese Eindringlinge. Überliest man die Nachrichten, die etwa Taschköprüzāde<sup>2)</sup> auf Grund alter Quellen und Überlieferungen über das Leben der frühosmanischen Schejche bringt, so gewinnt man einen ungefähren Überblick über die gewaltige missionarische Tätigkeit dieser Leute. Sie sind es, die sich an allen Ecken und Enden ihre Zellen (*zāwīe's*) und Einsiedeleien erbauten, Klöster errichteten und gläubige Schüler in ihren Bann zogen.

Pilzen gleich schossen damals die Derwisch-Orden aus dem Boden. Es seien nur zwei erwähnt, Dschelāl ed-dīn Rūmī's Gründung, die Mewlewijje, sowie Ḥaddschī Bektasch's<sup>3)</sup> nicht minder berühmter Orden. Beide, um das gleich zu sagen, überzeugte Verfechter der 'Aliverehrung'<sup>4)</sup>, beide ihre Herkunft auf den Tochtermann des Propheten zurückführend. Die religiösen Bruderschaften blühten und gediehen unter der begeistertsten Förderung und Unterstützung der Osmanenfürsten. Die altosmanischen

1) Hierher gehört auch Martin Hartmann's Bericht über die Herrschaft der Kodschas in Kaschgharien im 6.—10. Heft des I. Bandes „*Der islamische Orient*“, Berlin 1905.

2) Vgl. Taschköprüzāde, *šhaqā'iq al-nu'mānīja*, wovon zwei arabische Drucke, eine am Rande von Ibn Ḥallikān's *wafajāt al-a'jān wa anbā' abnā' al-zamān*, Būlāq 1299, die andere Kairo 1300, vorliegen, sowie die von Mehmed el-Medschdī besorgte türkische Übertragung (gedruckt Stambul 1269).

3) Über Ḥaddschī Bektasch enthält das Sammelwerk des Mehmed Sürejjā, *sidschill-i 'osmānī* einige belangreiche Mitteilungen, II. Bd., S. 22. Dort ist die sogen. *silsile* seiner Lehrverfahren gegeben. Auch eine Reihe seiner Schüler wird aufgeführt, darunter Qowadschīq, Ḥadschim Sulṭān, Šary Ismā'īl, Resūl Baba, Jūnus Emre, Tapdīq Emre. Er heiratete zu Nischāpūr die Tochter des Schejchs Ahmed, eines Jüngers (*khalīfa*) des berühmten Ahmed Jesewī.

4) Vgl. dazu S. R. Trowbridge, *The Alevi or Deifiers of Ali in the Harvard Theological Review* 1909, II. Band, S. 93—94, bes. S. 94 oben. Lehrreich für die Geschichte der Mewlewijje sind auch die *Menāqib ul-'arīfin* des Schems ed-dīn Ahmed el-Eflākī, von denen Cl. Huart u. d. T. „*Les saints des Derviches Tourneurs*“, Paris 1918, I. Band, eine französische Übersetzung anfertigte. Weit wichtiger und ergiebiger aber ist wegen der darin verwerteten Quellen die *tezkere-i schu'arā-i Mewlewijje* des Mewlewī-Schejchs Ghālib-Dede (st. 1210/1795 zu Galata), die sich handschriftlich in Wien (vgl. Flügel II, 412, No. 1257) befindet und auszugsweise wiedergegeben ist in 'Alī Enwerī's Buch *Semā'-hāne-i edeb*, Stambul 1309, 262 Seiten.

Geschichtsschreiber sind voll von Meldungen über reiche Schenkungen, Klosterstiftungen seitens des Hofes von Brussa und Adrianopel. Umfassende Zuwendungen vor allem aus den Kreisen des Volkes, das die Ankömmlinge, Sendboten Gottes gleich, freudig willkommen hieß, sicherte den Derwischen ein sorgloses, beschauliches Dasein. Man ahnte freilich noch nicht, wie gefährlich gar bald dieses blinde, in die Gäste gesetzte Vertrauen dem Bestand der jungen osmanischen Macht werden mußte. Schon unter den Seldschuken waren die Fälle gar nicht selten, wo diese landfremden Derwische sich wider die Ordnung des Staates empörten und sich gegen das bestehende Herrscherhaus auflehnten. Vinzenz v. Beauvais hat in seinem „*Speculum historiale*“ ein derartiges Vorkommnis mit allen Einzelheiten offenbar aus einer morgenländischen Vorlage oder einem Kreuzfahrerbericht erschöpfend geschildert<sup>1)</sup>. Aus dieser wie aus andern ähnlichen Erzählungen geht aber auch mittelbar hervor, welches Ansehen die Fremdlinge unter der einheimischen Bevölkerung genossen haben müssen. Sind wir im einzelnen über die religiösen Strömungen im KA. jener Tage auch nicht hinreichend im Bilde, so können wir doch aus der Art, wie diese fraglos sunnafeindlichen Gesellen bei Hofe wie beim Volke geachtet, ja als Heilige verehrt wurden, Schlüsse wagen auf die Verbreitung der Schī'a im alten Osmanenreiche. Die türkischen Werke schweigen sich darüber gründlich aus, ohne freilich in ihrer Einfalt bewundernde Worte für das gottselige Treiben der Derwische und Šūfis zu unterdrücken. War doch 'Äschiqpaschazāde, der Verfasser der ältesten bisher im Druck zugänglich gemachten osmanischen Geschichte, ein Nachfahre jenes Baba İljās, der in eine Derwischempörung zu Konia verwickelt ward, die dann eine blutige Metzelei unter den Šūfis zur Folge hatte<sup>2)</sup>.

Bedauerlicherweise sind wir noch sehr im unklaren sowohl über die gesellschaftliche Gliederung<sup>3)</sup> des frühosma-

1) Vgl. *Fragmentum e Speculo historiali Vincentij Bellovocensis eiusdem argumenti*. Helmstadii MDLXXXV, auf S. 155<sup>a</sup> bis 156<sup>a</sup>: *De tyranide Paperoissolae et in Turcos debacchatione*. Paperoissolae ist zweifellos Baba Resūl Allāh. Ob damit der oben S. 133, Anm. 3 genannte Baba Resūl oder aber Baba Ishāq (vgl. M. Th. Houtsma, *Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoukides*, IV. Band, S. 227—230, Leiden 1902) gemeint ist oder ein anderer Baba, ist noch unentschieden.

2) Vgl. 'Äschiqpaschazāde, *ta'riḫ*, Stambul 1334, S. 1, 5. Zeile: *Bedr ed-dīn*, S. 14, Anm. 3; einen Pīr İljās, der 837/1433 gestorben sein soll, erwähnt die HS. Nr. CCCXV unter Nr. 99 bei A. Krafft, *Die arab., pers., türk. Handschriften der k. k. Oriental. Akademie zu Wien*, Wien 1842, S. 126. Da der Aufstand zu Qonia unter Ghijās ed-dīn, also 1235—1259, stattgefunden haben soll (vgl. Taschköprüzāde-Medschdī, a. a. O., S. 23, 'Äschiqpaschazāde aber erst in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts lebte, zweifle ich fast, ob dieser Baba İljās und nicht ein anderer gemeint ist. Zeitlich würde eher der in der angezogenen HS. genannte in Frage kommen, dort findet sich übrigens auch ein Baba Resūl, gest. 860/1455.

3) Vgl. dazu *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 11, Anm. 1, wo einige Hinweise gegeben sind. Hier ist noch so gut wie nichts erforscht worden. Die Wichtig-

nischen Staates wie überhaupt über die älteste Geschichte der dort vorkommenden religiösen Genossen- und Bruderschaften<sup>1)</sup>. Nur Ibn Baṭṭūta hat aus der Mitte des 14. Jahrhunderts (1333) über die Verhältnisse in Anatolien eine merkwürdige Schilderung hinterlassen, die indessen die Frage nach der Entstehung jener männerbundartigen Vereinigungen<sup>2)</sup>, zu denen gewiß auch die angeblich von Hāddschī Bektaşch mitbegründeten Janitscharen<sup>3)</sup> zu rechnen sind, leider offen läßt. Eine eigenartige, bei einem kriegerischen Türkmnenstamm gewiß nicht vermutbare Gastfreundschaft herrschte dortzulande, überall öffneten, wie der arabische Reisende anschaulich dartut, Einkehrhäuser ihre Pforten, ein über das ganze Land verbreiteter Ritterbund der jungen Leute (*aḥijjat*<sup>4)</sup> *al-fitjān*) betrachtete es als seine vornehmste Aufgabe, für durchreisende Pilger und Fremde Unterkunft und Atzung zu bereiten. Diese Zustände mögen jenes Jahrhundert nicht allzulange überdauert haben, wenn wir nicht etwa in den *achi's* von Angora<sup>5)</sup> Überreste oder Nachklänge dieser alten sozialen Einrichtungen erblicken dürfen<sup>6)</sup>. Mit dem Zunehmen der osmanischen

keit der Männerbünde kann für das altosmanische Reich gar nicht hoch genug veranschlagt werden.

1) Über dergleichen Bruderschaften handelt Ibn Baṭṭūta auch sonst, so z. B. I, 5 über die schlangenfressenden Ahmedī's (= Rifa'ī's), über eine *troupe des jeunes gens non mariés*, die unter einem *keli* (كلو) zu Işfahān standen, I, 45; wichtig, zumal für die Geschichte des Wappenwesens, sind die Angaben II, 281/82 über die *serāwīl*, die Hermann Thorning in seiner ausgezeichneten Arbeit, *Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens*, Berlin 1913 (Türk. Bibl., 16. Band) übersehen hat.

2) Vgl. Helmut Ritter in *Der Islam*, X. Bd., S. 244—250.

3) Vgl. dazu Heh. Schurtz, *Die Janitscharen*, in den *Preuß. Jahrbüchern*, 112. Band, Berlin 1903, S. 450—479, der den männerbundartigen Charakter der Janitscharen ganz richtig erfaßt hat. Über die Ehelosigkeit bei diesen vgl. einige Mitteilungen bei A. H. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, Cambridge 1913, S. 70. Die mönchartige Gliederung der Janitscharentruppe war schon O. Gh. van Busbeek aufgefallen.

4) Ibn Baṭṭūta leitete das Wort *achi* fälschlicherweise aus dem ar. *aḥ*, d. i. Bruder ab, während es, wie Jean Deny im *Journal Asiatique* 1920 gezeigt hat, ein türkisches Wort ist, mit der Bedeutung 1. *chevalerie*, 2. *confrérie religieuse*, 3. *corps de métier*.

5) Über sie vgl. Schejch Bedr ed-dīn, S. 101 und die dort zusammengestellten Quellen.

6) Über die Gilden im Osmanischen Reich vgl. außer Ewlija's Angaben im I. Band (vgl. dazu Julius Germanus im IX. Bande der *Keleti Szemle*, Budapest 1908, sowie X. Band 1909) den Aufsatz der Miss Constance Sutcliffe, *Turkish Guilds* in *Fortnightly Review*, LX. Bd., 1896, S. 820—829, sowie H. Schurtz, *Türkische Basare und Zünfte* in *Zeitschr. für Sozialwiss.*, VI. Jahrg., Berlin 1903, S. 683—706. Die Ansicht Sir W. M. Ramsay's im XI. Abschnitt (*Turkey's debt to her predecessors in Asia Minor*) seiner *Impressions of Turkey during twelve years' wanderings*. London o. J. (= 1897), daß diese Innungen von den Vorgängern der Türken übernommen seien, kann ich in diesem Umfange nicht annehmen. — Wichtig für die türkische Futuwwa sind besonders zwei Londoner Hss. des Britischen Museums, nämlich Arundel Or. 8 (vgl. Rieu, *Cat. of Turk. MSS.*, S. 239), die mehrere sehr

Macht, die nur vorübergehend durch die Einfälle Timurs erschüttert wurde, wuchs der Einfluß des Derwischwesens gar bald zu bedrohlicher Stärke.

Die abermalige zeitweilige Mongolenherrschaft war dieser Entwicklung keineswegs abträglich. Ganz im Gegenteil. Es ist mehr als auffallend, in welcher weitgehender Weise der große Eroberer die Schejche von Anatolien begünstigte<sup>1)</sup>. Das wird aber erklärlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß seit den Ermittlungen V. D. Smirnoff's gelegentlich einer Untersuchung über die sogen. Seldschukenverse im *Rebābnāme* die Zugehörigkeit Timur's zu irgend einer, dem Šūfitum nahestehenden Sekte als erwiesen gelten kann<sup>2)</sup>. Nach der Wiederherstellung der osmanischen Herrschaft mehrten sich die Fälle, wo iranische Derwische ihre Anschläge auf das Haus Osman und auf die Vernichtung dieses turanischen Herrscherstammes bereiteten.

Um diese Zeit, nämlich um die Wende des 15. Jahrhunderts macht sich denn auch im Osmanenreich eine religiöse, von Persien ausgehende Strömung immer eindringlicher und bedrohlicher bemerkbar, die Šefewijje zu Erdebīl<sup>3)</sup>. Dort lebte im ersten

wichtige Teile enthält (1.: rules of the order of ehl-i futuvvet; 7.: on the fundamental principles of futuvvet; 9.: on the origin and rules of the order of the Selmānīs, or brothers of the razor and wetting-stone). — Futuwwetnāme's in türkischer Sprache sind fast in jeder europäischen Sammlung vorhanden. Ich stelle zusammen etwa: Berlin, Ms. 5, 26; Dresden, Ms. 65; 266; Gotha, Ms. turc. 45, 1; London, Harl. 5463, Rieu S. 233 b, No. IV, vgl. dazu No. III (Janitscharen!); München, Ms. turc. 20, hier *traschīnāme* heißen, vgl. oben unter Selmānī!); Paris, Bibl. Nat. Ms. S. T. 9 und S. T. 17 (v. J. 1600). 1) Vgl. *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 85.

2) Vgl. V. D. Smirnoff. *Les vers dits „Seldjouk“ et le christianisme turc*, in den *Actes du XI. Congrès Internat. des Orientalistes*, III. Section, Paris 1899, S. 143 ff. — Mittelbar die religiöse, unverkennbar 'alidische Stellung Timur's beleuchtend dürfte ein *Waqfnāme* sein, daß sich in der Imām-Rizā-Bücherei zu Meschhed befindet: *waqfnāme-i emīr Timur-i emlāk ber schejch Seḡī ed-dīn u ewlād*, vgl. W. Iwanoff im *JRAS.* 1920, S. 549, No. 57. — Merkwürdig ist auch der Bericht in der anonymen osmanischen Chronik über die Einnahme von Damaskus durch den Weltenstürmer. Dort soll er sich für einen „Jeziḡī“, d. h. einen Anhänger des Khalifen Jeziḡ I., Muawijja's Sohn, dessen Heer bekanntlich am 10. Okt. 680 Husejn zu Kerbela erschlagen hatte, ausgegeben und unter diesem Vorwand über 10000 jezidische Damaszener an sich gelockt haben. Dieser ganze Bericht, der sich in Übersetzung bei Leunclavius, *Hist. Mus. Turc.*, Frankfurt a. M. 1590, Sp. 357, 5 ff. findet (vgl. Sp. 37, 14 ff., sowie F[rancoiscus] a M[esognien] M[eninski], *Anatome secundi monstrosi partūs*, o. O. (= Viennae) 1671, S. 9) fehlt bei 'Aschigpaschazāde, *ta'riḡ*, S. 77, wo nur die Rede davon ist, daß Timur das Grab des Jeziḡ aufgefunden und geschändet habe.

3) Vgl. über sie ausführlicher *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 78 ff. und die dort verzeichnete europäische und islamische Literatur. Die Mitteilungen Marino Sanutos über die Frühgeschichte der Šefewi's habe ich in einem Beitrag zur Festschrift für E. G. Browne (S. 28—50, Cambridge 1922) zusammenfassend verwertet. Die persischen Quellen sind noch gar nicht erschlossen und die früheste Geschichte der Šefewijje, worunter ich diesen ausgesprochenen Derwisch-Orden und nicht etwa den Herrscherstamm meine (wie in *RMM.*, 51./52. Band, Paris 1921, S. 97, Nr. 58 irrtümlich angenommen wird), ist noch in völliges Dunkel gehüllt.

Viertel des 14. Jahrhunderts ein großer Süfi-Scheich, Şefî ed-dîn mit Namen, der seinen Stamm auf 'Alî zurückführte und im Geruche besonderer Heiligkeit am 12. Sept. 1334 das Zeitliche segnete. Seine Söhne und Enkel saßen ebenfalls auf dem Teppiche (*seğgâde*) beschaulichen Lebens und der Ruf ihres gottgeweihten Daseins drang bis nach Brussa an den Hof des Großherrn, von wo alljährlich reiche Gaben und wohlgefüllte Beutel nach Erdebîl abgingen<sup>1)</sup>. Das wird von allen osmanischen Geschichtsschreibern ohne Bedenken, fast mit Genugtuung festgestellt. Diese Abgaben der Osmanenfürsten trafen mit solcher Regelmäßigkeit ein, daß Scheich Dschunejd sich sogar beschwerdeführend nach Brusa wandte, als einmal die Sendung ausblieb. Über das politisch gemeingefährliche Treiben gerade dieses Mannes mochte man sich allerdings am Sultanssitz gar bald im reinen gewesen sein. Seine Umtriebe zwangen ihn schließlich zur Flucht zu Uzun Hasan, dem Herrn des Schwarzen Hammels<sup>2)</sup>. Dort fand er nicht nur gastliche Aufnahme, sondern erhielt sogar die Hand seiner Tochter Khadîdscha Begum, aus der Ehe mit Katharina, einer trapezuntischen, christlichen Prinzessin. Was aber Dschunejd nicht glücken wollte, nämlich seine derwischmäßig gegliederte<sup>3)</sup>, mit eigener (ganz den der Bektaschije gleichender, nur roter) Kopfbedeckung (*qizîl basch*!) versehene zahlreiche Gefolgschaft zu einem Staatsgebilde zu vereinigen, das gelang in fast wunderbarer Weise seinem 15jährigen Enkel Schâh Ismâ'îl, dem Begründer des Thrones der Şefewîs<sup>4)</sup>.

Was diesem Jüngling im Fluge die Herzen von Tausenden und Abertausenden zuwandte, was ihn befähigte, in kürzester Frist sich einen festgegründeten Staat zu schaffen, ist bis heute ein Rätsel. Mit Entsetzen verfolgte man in der Osmanenhauptstadt die Ausbreitung der neuen Lehre, von der die Kunde bis ins Abendland gedrungen war. Die gleichzeitigen italienischen Berichte, die *relazioni*, vor allem aber die Tagebücher (*diari*) Marino Sanuto's sind voll der wundersamsten Mären über den neuen Propheten. In Ismâ'îls Augen galt Geld und Rangordnung nichts und alles kam nur auf die bedingungslose Hingabe an den neuen Glauben an. Ohne jeglichen Sold leistete man dem Jüngling Heeresdienst, ohne schützende Rüstung, jauchzend und begeistert ging man für ihn in den Tod<sup>5)</sup>. Eine Reihe ritueller Vorschriften, so die

1) Vgl. 'Aschiqqaschazâde, *ta'rih*, Stambul, 1334, S. 264.

2) Über Uzun Hasan vgl. einstweilen *Scheich Bedr ed-dîn*, S. 88. Die eigenartige Stellung, die er in der islamischen Glaubengeschichte einnimmt, bedarf noch sehr der Klärung.

3) Dies geht deutlich aus einem Berichte Marino Sanuto's hervor, der in den Tagebüchern, IV. Band, Sp. 500 steht. Nur heißt es dort statt des unverständlichen *come di ruissi* zweifellos *come diruissi*, d. h. *diruissi*, d. i. wie Derwische. — Vgl. dazu etwa die HS. 536 über „the origin of the priestly state in Ardabil“ im India Office zu London. H. Ethé, *Cat. of Pers. Mss. in the Library of the India Office*, Oxford 1903, S. 213.

4) Vgl. *Scheich Bedr ed-dîn*, S. 85—86.

5) Eine eigenartige Betrachtung über die Begeisterung, mit der man Schah

angebliche Erlaubnis des Schweinefleischgenusses, die Aufhebung des Weinverbotes, ward mit der Begründung erlassen, daß 'Alī, der Abgott der neuen Lehre, derartige Beschränkungen unmöglich gutgeheißen haben könne. Leider wissen wir bisher über die sonstigen Glaubensansichten der Šefewijje so gut wie nichts. Soviel man aus den meist dürftigen oder übertriebenen Angaben der abendländischen Berichterstatter entnehmen kann, muß ihnen eine höchst merkwürdige Vermengung altpersischer, zweifellos auch christlicher Anschauungen und Gebräuche zugrunde liegen. Auffallend ist besonders die mehrfach bezeugte Gunst, in der die Christen im Gegensatz zu den Türken bei Ismā'il standen. Die christliche Heirat und vor allem die politische Verbindung seines Urgroßvaters Uzun Hasan<sup>1)</sup> mit der Christenheit darf jedenfalls bei der Erörterung der Frage, inwieweit christliche Gedanken hier hereinspielen, keineswegs außer Acht gelassen werden.

Genug, binnen kurzem fand die neue Lehre unheimliche Verbreitung in Kleinasien. Dreiviertel der ganzen Bevölkerung soll sich nach einer gleichzeitigen venezianischen Meldung für den jungen Propheten und seinen Glauben erklärt haben<sup>2)</sup>. Besonders im Südwesten der Halbinsel, unterhalb Qaraman, in Teke und Hamīd, hatte man sich ausnahmslos der Šefewijje verschrieben. Allerdings war dort der Boden längst vorbereitet. Schon der Sohn Šefī ed-dīn's, Šadr ed-dīn mit Namen, hatte hier eine begeisterte Gemeinde geschaffen und seit jenen Tagen war, wie es heißt, die dortige Bevölkerung persischen Schejchen mit Vorliebe zugetan. Timur hatte diese, wie ebenfalls ausdrücklich betont werden soll, bei seinem Durchzug verschont<sup>3)</sup>. Ein reger Verkehr und Gedankenaustausch spielte zwischen dieser Gegend und Erdebīl, wohin man in Scharen auswanderte, um Ismā'il im Kampfe wider seine Feinde Hilfe zu bringen. Solch unentwegte Zugehörigkeit eines Landstriches zum Glauben eines weit abseits hausenden Meisters kann nicht über Nacht zustande gekommen sein. Sie ist in der Tat das Ergebnis einer langen Werbetätigkeit, die nicht nur im Südwesten Anatoliens eingesetzt hatte.

Ismā'il überall empfing, enthält das Geschichtswerk des wahrheitsliebenden 'Alī in der Wiener Handschrift *ta'riḫ-i āl-i 'Ogmān* H. O. 20a (Flügel II, 241, Nr. 1022) auf Bl. 193, mit lesenwerten Betrachtungen über den Geist der neuen Herrschaft.

1) Die diplomatischen Beziehungen Uzun Hasans vor allem mit Venedig sind bekannt und in eingehenden Berichten dargestellt. Vgl. die *Reiseschilderung* der Gebrüder Zeno und Giosafat Barbaro's, die in den Veröffentlichungen der Hakluyt Society bequem zugänglich gemacht wurden.

2) Vgl. Nikolaus Jorga, *Gesch. des osmanischen Reiches*, II. Band, S. 327, Anm., wo der Bericht vom 8. April 1514, jedoch ohne jegliche Quellenangabe angeführt wird.

3) Vgl. *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 86; ferner das oben S. 136, Anm. 2 erwähnte *Waḡfnāme* Timur's für Šefī ed-dīn und dessen Söhne.

Der Aufstand des Schejchs Bedr ed-dīn, des Sohnes des Richters von Simaw, der 1415/16 in Aidin auftrat und im Nu auch auf europäischem Boden Zulauf gewann, gehört nach der ganzen Art der religiösen Ansichten Bedr ed-dīn's unbedingt in jene Reihe gefährlichster Begebenheiten, die dem osmanischen Thron den Untergang zu bringen schienen, gehört, wie sich sicher nachweisen läßt, auch in einen gedanklichen Zusammenhang mit den religiösen und politischen Bestrebungen der Şefewijje.

Wie ehemals Konia der Brennpunkt persischen Geisteslebens und persischer literarischer Bestrebungen war, so wurden unter der Osmanenherrschaft Brussa, später Adrianopel, ja noch S t a m b u l zu Sammelplätzen für die iranischen Schejche und Dichter. An persischen Vorbildern entzündete sich das Feuer dichterischer und überhaupt schriftstellerischer Begeisterung bei den Osmanen. Nahezu alles, was in gebundener Rede aus jenen Tagen auf uns gekommen ist, stellt sich als eine geradezu sklavische Nachahmung persischer Vorlagen dar, nahezu ohne eigenen, bodenständigen Gehalt. Persischer Geist und von persischer Auffassung durchdrungenes Gedankenspiel ist es, was aus den Reimereien der osmanischen Dichter jener Zeit sich kundgibt. Die ungefüge türkische Sprache (*qaba dili*) paßte ja auch gar schlecht zur Gedankenschwere der dichterischen Ausdrucksformen. So ward, wenn nicht überhaupt, zur Wiedergabe neuer Begriffe und übersinnlicher Bilder immer das Persische zu Hilfe genommen, das von dieser Frist an die osmanische Sprache zersetzte und weiter zusammen mit dem Arabischen aus ihr eine sonderbare Mischrede erzeugte, der sich erst in der Gegenwart erfolgreiche Reinigungsbestrebungen entgegenstellen.

Das gewöhnliche Volk allerdings hat sich niemals für die fremdartige Gedankenwelt, die aus derlei Dichtungen sprach, erwärmen können, dafür aber umso mehr für schlichte religiöse Gesänge, *ilāhī's*<sup>1)</sup>, begeistert, die aus dem Munde verzückter Wandermönche wie Jünus Emre, eines der Jünger Haddschī Bektasch's, quollen, und sich durch die Derwische von Ort zu Ort fortpflanzten, von Geschlecht zu Geschlecht vererbten. Für die religiösen Bedürfnisse der Bevölkerung sorgte eine einfältige Kaste türkmenischer Geistlicher.

Der Islam war auch damals wie zur Zeit der Abfassung des *Kudatku bilik*, worin doch eine türkisch-chinesische Vorstellungswelt den eigentlichen Kern bildet, noch rein oberflächlich und ohne jede dogmatische Vertiefung. Die alten Glaubensüberlieferungen lebten in veränderter Gestalt weiter und je schlichter und volkstümlicher die Lehren gepredigt wurden, umso freudiger wandte sich ihnen die breite Masse der anatolischen Bevölkerung zu. Kein Wunder, wenn Schāh Ismā'īl's Religion gar bald zur herr-

1) Eine Untersuchung über die *ilāhī's* gehört zu den dringlichsten Erfordernissen. Einige Handschriften, die sich in Deutschland finden, habe ich im *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 18, Anm. 2 zusammengestellt.



schen den im Lande ward, bis endlich der versonnene, süßischen Gedanken mit Vorliebe zugewandte und darum *weli*, der Heilige, geheißene Sultan Bājazīd II. aus seinen Träumen erwachte. Der mißglückte Anschlag, der in den frühen Jahren seiner Regierung (1492) von einem glaubenswütigen Derwisch auf ihn verübt worden worden war<sup>1)</sup>, mochte ihm das erste Warnungszeichen gegeben haben, auf der Hut zu sein gegenüber der vom Osten drohenden Gefahr. Nun ließ er die Anhänger des persischen Propheten, vor allem deren Schejke, zu Tausenden brandmarken und aus den asiatischen Provinzen nach den europäischen Reichsgauen, nach Rumelien, Griechenland, Serbien und Albanien verpflanzen<sup>2)</sup>. Aber hier schlossen sich die Vertriebenen mit desto größerer Zähigkeit zu neuen Gemeinden zusammen, Gemeinden, deren Spuren teilweise bis auf den heutigen Tag zu verfolgen sind. Erst Selīm, Bājazīds Sohne, gelang es unter Anwendung des Vollmaßes jener Grausamkeit, der er seinen Beinamen *jawuz* verdankt, der Seuche einigermaßen Herr zu werden. Ließ er doch, wie die Geschichtsschreiber übereinstimmend melden, mehr denn „40000“ Schī'iten im Reiche niedermetzeln und unschädlich machen<sup>3)</sup>. Mit durchschlagendem Erfolg. Denn von nun ab verstummten in KA. die Lockrufe persischer Wühler, wagte niemand mehr mit seinem Bekenntnis zum Ketzerglauben sich an die Öffentlichkeit. Dafür ward die Werbung im geheimen desto eifriger betrieben und die geängstigten Anhänger der verpönten Lehre flüchteten in abgelegene Täler oder auf einsame Berge.

Bis in die Gegenwart herein haben sich davon in den Qizilbaschen, den Tachtadschis kümmerliche Überreste verschleppt, deren rätselhafte Herkunft die europäische Forscherwelt lange genug beschäftigt hat. Daß beispielsweise die Qizilbaschen, die selbst in Bulgarien<sup>4)</sup> anzutreffen sind, wirkliche Überbleibsel der Anhängerschaft der Šefewijje sind, wird nicht länger fraglich sein. Ich vermag dafür eine besonders lehrreiche Äußerung zur Stützung dieser Ansicht beizubringen, den Bericht eines österr.-ungar. Vizekonsuls von Adalia<sup>5)</sup>, der, ohne den Sachverhalt zu ahnen, folgendes erzählt: „Außer der seßhaften Bevölkerung gibt es im Amtsbezirk“ — nämlich im Sandschag Teke, jener schī'itischen Hochburg lange

1) Vgl. J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reichs* (GdOR.), II. Band, S. 303. 2) Vgl. *Schejch Bedr ed-din*, S. 90 ff.

3) Vgl. J. v. Hammer, *GdOR.*, II. Band, Pest 1828, S. 638. „40000“ ist natürlich nur eine ungefähre Zahl, anstelle von „unzählige“, „Tausende“.

4) Vgl. dazu C. J. Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien*, Wien 1891, S. 141, sowie *Schejch Bedr ed-din*, S. 106, Nachsatz. — Vgl. Carl Peez: *Christliche Türken oder türkische Christen? Studien aus Ostbulgarien*. In: *Österr. Monatsschrift für den Orient*, Wien 1894, S. 80—91.

5) Vgl. Tibor Pöszel v. Virányos in *Österr. Monatsschrift für den Orient*, 41. Jahrg., Wien 1915, S. 308. — Vgl. dazu Vital Guinet, *La Turquie d'Asie*, I. Bd., S. 855, wonach die Tachtadschis bis etwa 1887 keinen Heeresdienst leisteten.

vor Ismā'īls Auftreten! — „noch einige Tausend Nomaden, Jürüken genannt. Diese betreiben Viehzucht oder sind Kameeltreiber oder Holzarbeiter („Tahtadschis“)..... und leben sozusagen außer dem Bereich der Staatsgewalt. Sie galten bis vor kurzem auf Grund der Tradition als persische Untertanen, und auch die Regierung anerkannte dies stillschweigend. Erst in letzter Zeit wurde diese Unregelmäßigkeit abgestellt“.

Bekanntlich heißen die Qizilbaschen auch Tschepni oder Tschetni<sup>1)</sup>. Sie finden sich besonders zahlreich in der Gegend von Trapezunt, wo sie bereits im 15. Jahrhundert als *Τραπεζούνται* durch den byzantinischen Geschichtsschreiber Laonikos Chalkondyles<sup>2)</sup> beglaubigt zu sein scheinen. Nun hat Hāddschī Khalifa eine gerade in diesem Zusammenhang höchst belangreiche Stelle in seinem Werke *Dschihannumā* gelegentlich der Beschreibung von Trapezunt: „Die Berge auf der West- und Südseite von Trapezunt heißen چینی und sind von Türken bewohnt, die mit Lasen untermischt sind. Ihre Sprache ist türkisch und persisch, sie halten sich mit ihrem Glauben an den Schāh von Persien und sind schītische Ketzler (*rewāfid*)“<sup>3)</sup>. Wir werden nicht fehlgehen, denke ich, wenn wir das چینی des Druckes in چینی verwandeln, allenfalls چتنی und darin jene *tschepni* oder *tschetni* wiedererkennen wollen; denn an die Tzanen kann hier nicht gedacht werden. Tatsächlich sind die Qizilbaschen gerade in jenen Gegenden, zumal in Paphlagonien, zahlreich vertreten und von vielen Reisenden, wie neuerlich erst von Richard Leonhard<sup>4)</sup> bezeugt.

1) Vgl. J. H. Mordtmann, *Die heutige Türkei in Vier Vorträge über Vorderasien und die heutige Türkei*, Berlin 1917, S. 101, Anm. und O. Humann, *Verh. Ges. Erdk.*, VII. Bd., Berlin 1880, S. 248 ff., sowie Kannenberg im 68. Jahrg. des *Globus*, 1895, S. 62.

2) Die beiden Stellen stehen bei Chalkokondyles, Bonner Ausgabe, 1843, S. 65, 6 und S. 496, 12. Dort findet sich eine ungefähre Abgrenzung ihres Gebietes: *οι κατέχοντες τὰ τῆς Κολχίδος ἐπὶ Ἀμαστίνος πόλιν κατήχοντα*. — Demnach müßten sich ihre Wohnsitze im 15. Jahrh. bis nach Amastris, dem heutigen Amasra (vgl. C. Ritter, *Kleinasien*<sup>2</sup>, I. Bd., Berlin 1859, S. 768 sowie W. v. Diest, *Erg. Heft zu Peterm. Mitt.*, Nr. 94, Gotha 1889, S. 68 ff., sowie Karte II, was indessen offenbar zu weit westlich ist) erstreckt haben. Im übrigen stimmt alles mit den Angaben Hāddschī Khalifa's überein.

3) Vgl. J. v. Hammer im CXIV. Bande der *Wiener Jahrbücher*, Wien 1846, S. 99, der unbedenklich *Tschetni* gibt. Ebenso Armain in seiner franz. Übersetzung des *Dschihannumā*, die M. Vivien de St. Martin im II. Bande seiner *Description historique et géographique d'Asie Mineure*, Paris 1852, bringt. Vgl. S. 656: *Les montagnes qui sont au Sud de Trébizonde portent le nom de Tehiny usw.* In Vivien de St. Martin's Werk, II. Bd., S. 743—808 findet sich übrigens eine sehr schätzbare Zusammenstellung aller Kleinasien betreffenden Reisewerke vom Ende des 13. Jahrh. bis zum Jahre 1846.

4) Vgl. dessen Werk *Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien*. Berlin 1915, S. 359 ff. Die dort vertretene Auffassung, nach der man in den Qizilbaschen Überreste der galatischen Bevölkerung zu sehen hat, kann ich nicht vertreten. Die somatischen Eigentümlichkeiten, die einen unverkennbar indogermanischen Typ erkennen lassen, können getrost anerkannt

*Her kim oqur fārisi* d. i. Jedermann, der persisch liest  
*Gider dinîñ jarisi* Seinen Glauben halb einbüßt.

So lautet ein altes Sprichwort der Osmanen. Aber alles Wüten gegen die Ketzer hielt Selīm I. nicht ab, mit Vorliebe in persischer Sprache zu dichten. Er stak ganz im Banne persischen Wesens, genau wie der im Derwischkloster erzogene Mehmed II., der Eroberer<sup>1)</sup>, der sich den Bejrāmī-Schejch Aq Schems ed-dīn, einen ausgesprochenen Begünstiger 'alīdischen Derwischiums und Heiligenkultes, zum Berater in allen wichtigen Staatsangelegenheiten erkor<sup>2)</sup>, genau wie sein Vater Bājazīd II., auf dessen Hang zur Mystik bereits oben hingewiesen wurde. Auch Selīm bekundete eine absonderliche Ehrfurcht für die Gräber heiliger Schejche. Der letzten Ruhestätte selbst des großen Ketzers Muḥjī ed-dīn Ibn al-'Arabī zu Damaskus erwies er auf seinem Zug nach Ägypten eine besondere Scheu und Verehrung<sup>3)</sup>. Der Hang zum Šūfī-tum spricht sich aber vorzugsweise erkennbar in seinem persischen Dīwān<sup>4)</sup> aus, den faßt ausschließlich mystische Gedanken erfüllen.

Die Hauptstadt Stambul wimmelte dazumal von ostpersischen Gelehrten und Baumeistern<sup>5)</sup>. Man denke nur an die Prachtschöpfung des Tschinili-Köschk. Die Staats-

werden. Es handelt sich wohl um Verpflanzungen von Persern oder starke Vermischung persischer Zuwanderer bzw. Nomaden (Jürüken) mit sesshaften Bewohnern. „Persisches“, d. h. seldschugisches Blut kam ja sogar, freilich schon in byzantinischer Zeit, nach Mazedonien, wie die Wardarioten (*Βαρδαριώται*) beweisen, von denen Codinus Curopalata, *De offic.*, Bonn 1829, S. 37, 18; 38, 8 (dort die eigenartige, *ἀγγορωπῶν* geheißen Kopfbedeckung!) 57, 13 handelt. Den Auswanderungen aus religiösen Beweggründen gerade in der islamischen Epoche Kleinasien muß noch erhebliches Augenmerk zugewendet werden, wenn anders gewisse eigentümliche Erscheinungen richtig erfaßt werden sollen. Vgl. *Schejch Bedr ed-dīn*, S. 24, Anm. — Vgl. noch J. W. Crowfoot, *Survivals among the Kappadokian Kizilash (Bektash)* im *Journal of the Anthropol. Inst. of Great-Britain*, 30. Bd., London 1900, S. 305—320; G. E. White, *The Shia Turks* im *Journal of the Transactions of the Victoria Inst.*, XL. Bd., London 1908, S. 225—239, und ders. in *Contemporary Review*, 104. Bd., 1913, S. 690—698.

1) Über die Erziehung des jungen Mehmed II. berichtet z. B. Chalkokondyles. S. 352, 2: daß er *ὁν τοῖς ἱερεῦσι καὶ τοῖς παρ' αὐτοῖς καλουμένοις Ναζηγκαλοῖς*. Nach S. 544, 15 war ein Perser sein Lehrer, vermutlich jener Khidr Bej, dessen Schüler Khejr ed-dīn der Hodscha des Schejch Dschunejd von Erdebil war. Khair ed-dīn starb 883/1478 und liegt beim Unqapan Tor in Stambul begraben. — Über die bei Chalk. genannten „Naziräer“ vgl. S. 352, 15, sowie 132, 10 ff.: *μετὰ ζυγίδων* (= *zāhid* oder Schejch?) *τῶν παρ' αὐτῶν Ναζηγκαλῶν* (= *نذير*; vgl. die *nezirīn*, Naziräer des AT.).

2) Über Aq Schems ed-dīn vgl. die wichtigen Angaben bei Ewlija, I. Bd., S. 336 ff.

3) Vgl. J. v. Hammer, *GdOR.*, II, 526. Selīm ließ eine neue Türbe errichten.

4) Über diesen vgl. Paul Horn in *ZDMG.*, 60. Bd. 1906, S. 97 ff. Der Diwan wurde von Paul Horn im Auftrage Kaiser Wilhelms II. herausgegeben und dem Sultan Abd ül-Hamid i. J. 1904 zum Geschenk gemacht.

5) Über die Derwische zu Stambul vgl. Ewlija, *sejāketnāme*, I. Band, S. 500 ff. — Surūrī aus Gallipoli war damals der größte Kenner des Persischen.

sprache war vorwiegend persisch und die Schwärmerei für iranische Kultur äußerte sich in oft lächerlichen Auswüchsen. Dies beweist schlagend folgendes Vorkommnis unter Mehmed II. Der Dichterling Lālī hatte sich, um etwas zu gelten, als Perser ausgegeben und wurde alsbald in die Nähe des Großherrn gezogen. Als man darauf seinen wahren Geburtsort, nämlich Toqat, erfuhr, ward er mit Schimpf und Schande aus der Hofgesellschaft entfernt. Dafür rächte er sich sodann mit einem boshaften Schmähedicht, das ich in J. v. Hammer's Verdeutschung hier bringen möchte:

Willst du sein gut aufgenommen,  
 Mußt du aus der Fremde kommen,  
 Edelstein gilt nichts im Schacht,  
 Gold, von 'Omān nur gebracht.  
 Nimm das Sprichwort dir zu Herzen:  
 „Finster bleibt der Grund der Kerzen.“  
 Suchst im Menschen du Verstand;  
 Sag, was tut dazu das Land?  
 Kommt gleich aus dem Stein Juwels,  
 Schützt man sie doch gleich der Seele.  
 Perser drängen sich nach Rūm,  
 Allwo ihrer harret Ruhm,  
 Perser kommen an die Türe,  
 Als Sandschaken und Wesire<sup>1)</sup>.

So stand es noch, als Selīm nach der Schi'itenverfolgung (1514) sich zur Eroberung Ägyptens anschickte (1516). Seit diesem Zeitpunkt, mit der Einverleibung des Khalifenstaates, tritt ein völliger Wandel in den Zuständen ein. Nun wird der persisch-schi'itische Einfluß immer mehr, wenigstens im Staats- und Hofleben, zurückgedrängt, um schließlich ganz dem arabisch-sunnitischen zu weichen. Allerdings, die Geistlichkeit, auch die weltliche, war selbst in späteren Jahrhunderten niemals gänzlich frei von ketzerischen Gedanken und die mehrfachen, erst vom greisen Großwesir Murād Pascha<sup>2)</sup> (1605) — vom Geschichtsschreiber Na'imā daher *seif ed-dewlet* und *muhji es-saltanet* zubenannt — blutig unterdrückten Aufstände in Anatolien mit jeweils unverkennbaren 'alidischen Beweggründen und Bestrebungen<sup>3)</sup>, geschürt von Derwischen und

1) Vgl. J. v. Hammer, *GdOR.*, II, S. 589, sowie E. J. W. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, II, 367.

2) Vgl. J. v. Hammer, *GdOR.*, IV, 397 ff. — Vgl. auch das Inhaltsverzeichnis im X. Band u. d. W. „*Rebellen*“. — Eine zusammenfassende Darstellung der kleinasiatischen Empörungen wäre ein dankbares Unternehmen.

3) Über ein solches *hurüdsch*, das ein gewisser Welt Khalīfa Ibn Muṣṭafā i. J. 932/1525 vom Stamme der Qara 'Isalū bei Tarsus anzettelte und das vom persischen Schāh (*schāh-i eurh-serān*) ausging, berichtet z. B. Petschewi, I, 120 ff. Ebenda werden weitere derartige Empörungen angeführt, über deren schi'itischen Ursprung kein Zweifel bestehen kann. Vgl. dazu

persischen Hetzern, zeigen, daß man sich auch damals auf der Gegenseite noch nicht ganz der Hoffnungen auf einen endgültigen Sieg der persischen Glaubensrichtung, der 'alidischen Sache, entschlagen wollte. Die osmanischen Chronisten reden von einer stattlichen Anzahl ketzerischer Schejche, die das Volk wider Staat und Khalifen aufzuwiegeln trachteten und ihre sunnafeindlichen Gedanken in die Massen zu tragen sich unterfingen. Welchen Einfluß diese „Mystiker“ noch zu Zeiten Haddschī Khalīfa's (1609—1657), des großen osmanischen Vielgelehrten, im Reiche ausübten, wie gewissermaßen die weltliche Geistlichkeit in zwei sich wütend befehdende Lager geschieden wurde, lehrt besonders hübsch dessen dreimal zu Stambul verlegte, übersetzenswerte Abhandlung „*mizān al-haqq fī ihtijār al-aḥaqq*“<sup>1)</sup>.

Das Derwischwesen verlor im Laufe der Zeit ganz seine ursprüngliche Bedeutung und sank zu einer wenigstens politisch gänzlich belanglosen Einrichtung herab. Nijāzī<sup>2)</sup> (st. 1694), dem seine dunklen, glaubensgefährlichen Predigten (*kelimāt-i dschefrije*) mehrfache Verbannung eintrugen, ist einer der letzten kraftvollen Vertreter der einstigen Süfierrschaft. Und den Schejch Hudā'i (st. 1628), der übrigens die Kette seiner Lehrvorfahren auf Šeffī ed-dīn von Erdebil zurückführt, schützte, wie es scheint, sein merkwürdiger Geisteszustand, sein verzücktes Gebaren, in dem er seine berühmten gotterfüllten *ilāhī's* hervorbrachte, vor ernstlichen Verfolgungen durch die Strenggläubigen<sup>3)</sup>. Denn die alte Meinung, daß ein *medschdūb*, ein Verzückter, *abdāl* (*budalā*), *deli*, gleichsam

J. v. Hammer, *GdOR.*, III, 87 ff. Ferner dazu *Schejch Bedr ed-din*, S. 14, 3, Anm. — Über einen sonderbaren Versuch von 15 Neuerern, eine Weibergemeinschaft herbeizuführen, berichtet Qaratschelebizāde in seiner *Rawdet ül-ekrār* auf Bl. 366<sup>v</sup> und 367<sup>r</sup> der Wiener HS. H. O. 13, vgl. dazu den Büllager Druck, S. 538 sowie J. v. Hammer, *GdOR.*, IV, 507. Die Aufwiegler wurden 1028/1619 auf das Gutachten (*fetwā*) Tscheschmī Mehmed Efendi's hin unter grausamen Foltern hingerichtet.

1) Vgl. die ausgezeichnete Inhaltsangabe bei Ch. Rieu, *Cat. of Turk. MSS. in the Brit. Museum*, London 1887, S. 254 sowie G. Flügel, *Die ar., pers. und türk. HSS. der Wiener Hofbibl.*, II. Band, S. 267. Ich kenne folgende Stambuler Drucke: 1281, 1286 und 1306, der letzte in der Sammlung des Ebu 'z-zijā, Nr. 71.

2) Über Nijāzī vgl. J. v. Hammer, *GdOD.*, III. Bd., S. 587—594; G. Flügel, *Wiener Katalog*, III. Bd., S. 474. — Nijāzī's Zelle auf Lemnos galt gleichfalls als Freistatt!

3) Über Hudā'i, den „Schejch Mahmūd von Skutari“, der in der *Ena. des Islam* leider ausgelassen wurde, vgl. J. v. Hammer, *Geschichte der Osman. Dichtkunst*, III. Bd., S. 192—202. Er starb 1628 und ist zu Skutari vor seiner Klausur beigesetzt. Vgl. Haddschī Khalīfa, *Fesleke*, II, 113; *Sülschill-i 'osmānī*, IV, 318; Gibb, *HOP.*, III, 219; Mehmed Re'āf, *Mirāt-i İstambul*, Stambul 1314, S. 179, mit dem sogen. *ta'riḥ*, Jahrszahlvers, der aber nicht stimmen kann. Seine *ilāhī's*, überhaupt seine gesammelten Werke (*kullijāt*) sind enthalten in der Wiener Handschrift 700 (*Flügel*, *Kat. I*, 652). Dort befindet sich Bl. 245<sup>v</sup> bis 246<sup>v</sup> das *silsilenāme* des Hudā'i, das unter den Lehrvorfahren den Schejch Šeffī ed-dīn von Erdebil, Schejch Sadr ed-dīn von Erdebil, sowie Qodscha 'Alī von Erdebil, also die ältesten Šefewī's, auführt!

vom Geiste Gottes besessen, mit überirdischer Kraft gerüstet sei, lebte seit grauesten Zeiten eben weiter im Volke. Wie schon einstens bei der Einnahme Aleppo's durch die Mongolen (25. Jan. 1260) die dortigen Süfiklöster neben der Synagoge der Juden zu Freistätten erklärt wurden<sup>1)</sup>, so galten noch in späten Jahrhunderten die Zellen der „mystischen“ Mönche als sichere Zufluchtsorte, in denen gar mancher politische Verbrecher schützendes Obdach fand. Gerade von Hudā'is Klause zu Skutari wird berichtet, daß sich in ihr jahrelang der Großwesir Chalil Pascha seinen Verfolgern entzog<sup>2)</sup>.

So klappt ein gewaltiger Gegensatz zwischen dem sogen. Süfitum, dessen „vielseitig auslegbare Lehre und bequeme Geitzung unter dem lauen Himmel eines weiten Gewissens üppig fortwucherte“ (J. v. Hammer, *GdOR.*, IV, 608) und zwischen jener strengen, sunnatreuen Rechtgläubigkeit, die „mit der Schere engherziger Schriftauslegung alle Auswüchse des äußeren Gottesdienstes der Derwische rücksichtslos beschneit“.

Das Volk jedenfalls hielt sich, im Banne uralter Überlieferungen, weit lieber an die Lehren und Weisungen der als heilig geltenden Schejchē<sup>3)</sup>. Der gewaltige Zulauf, den die Predigten all dieser Ketzler nach dem einhelligen Zeugnis der osmanischen Berichterstatter gehabt haben müssen, beweist, wie wenig noch bis in die jüngere Zeit herein der rechtgläubige Islam sich bei der Masse durchgesetzt hat. Kleinasien ist in der Tat stets ein in zahllose Sekten und Glaubensgemeinden zerstückeltes Land geblieben.

Hier eröffnet sich denn ein unendlich weites Feld für die Religionsforschung im weitesten Sinn. Getan ist bis heute so gut wie gar nichts. Wenn ich nun im folgenden noch versuche, kurz darzulegen, in welcher Richtung etwa die Islamkunde zu wirken haben wird, so vermag ich natürlich bei der erdrückenden Fülle der Fragestellungen und Aufgaben nur Einzelnes und Weniges herauszugreifen. Wie aus dem Bisherigen ersichtlich geworden sein wird, ist es in erster Linie der anatolische Volksglaube<sup>4)</sup>,

1) Vgl. L. Cahun, *Introduction* usw., S. 424 oben.

2) Vgl. Jos. v. Hammer, *Gesch. der osman. Dichtkunst*, III. Band, S. 193; *GdOR.*, V. Band, S. 72, 100.

3) Eine nicht verwertete wertvolle Liste von Schejchen und Predigern aus den Orden der Naqschibendijsche, Khalwetijje, Bejrāmijje, Mewlewijje, Dschelwetijje, Gülschenijje Qādirijsche, Nūrbākhshijje, Rifa'ijje, Zejnijje aus dem 17. Jahrh. enthält die HS. H. O. 126 (Flügel, II, 396) des *Schejchī* auf Bl. 26v. Eine umfassende *Geschichte der osmanischen Derwisch-Orden* harret noch ihres Verfassers. Das tüchtige Büchlein von P. Brown, *The Dervishes*, London 1869, sollte von Grund aus umgearbeitet und neu aufgelegt werden.

4) Der Russe Wl. A. Gordlewskij hat sich eingehender mit diesem Gegenstand befaßt und eine Reihe von Abhandlungen veröffentlicht, über die Th. Menzel in *Der Islam*, IV. Band, S. 123 ff. berichtet hat. Hierher gehören auch mehrere wertvolle Untersuchungen von Ign. Kúnos. Vgl. dazu W. Pertsch, *Die türk. Handschriften*, Berlin 1889, S. 345, wo verschiedene

der hier die Wissenschaft wird beschäftigen müssen. Wie jedes aus einem geschichtlichen Entwicklungsverlauf hervorgegangene und durch mannigfache Berührungen beeinflusste Glaubensgebilde, ist natürlich auch der „Islam“ überall im Verlauf seiner Reife nicht die reine Frucht der inneren Ausbildung seines ureigenen Begriffs. Er stellt sich uns vielmehr als das gemeinsame Ergebnis mehrerer, vornehmlich aber zweier Einflüsse dar: zunächst der Fortbildung der ihm eigentümlichen grundlegenden Begriffe, sodann aber der Einwirkung von vorgefundenen, uralten Vorstellungen, die er umgebildet und seinem Wesen angeglichen hat. Sprechen wir vom Islam in Kleinasien, so ist es klar, daß hier wie wohl nirgends im Bereiche muslimischen Bekenntnisses die Religion Muhammads einer solchen Unzahl von Einflüssen unterworfen war, daß sie nirgends eine derartige Unsumme Jahrtausende alter religiöser Rückstände verarbeitet hat wie gerade hier. Es ist ein Verdienst Ign. Goldziher's, des Altmeisters der Islamkunde, dargetan zu haben<sup>1)</sup>, daß auf keinem andern Gebiet sich die ursprüngliche Lehre des Islam den Bedürfnissen seiner Bekenner in so weitem Umfang angepaßt hat wie auf dem der Heiligenverehrung. Sie wurde ganz besonders die Hülle, unter der die Überreste besiegt, toter Religionen innerhalb des Islam sich forterben konnten. Und wenn Goldziher dabei betonte, daß vorzugsweise die „altdische Legende“ es war, die der Heiligenverehrung die meiste Lebenskraft zugeführt hat<sup>2)</sup>, weil sie als Rahmen für das Fortleben solcher Reste dienen und die Verarbeitung und Umdeutung der vom Islam abweichenden Bestandteile begünstigen konnte, so ist damit allerdings auf eine höchst merkwürdige Tatsache hingewiesen, ohne indessen an deren tieferen Grund zu rühren. Ich will mich hier keineswegs an dieses überaus schwierige Problem der Religions- und Völkerpsychologie wagen, möchte aber doch, anknüpfend an den Umstand, daß Lehren und Vorstellungen in Glaubenssachen nicht das Ursprüngliche, sondern ein Erleben ganz eigener Art sind, bemerken, daß die abgöttische Verehrung eines lebendigen Meisters an sich leicht an die Imām-Schwärmerei der Schī'a<sup>3)</sup> anknüpfen konnte. Jedem aufmerk-

bis dahin erschienenen Bücher und Aufsätze zusammengestellt sind. Vgl. dazu Leopold Grünfeld, *Anatolische Volkslieder aus der „Kaba dili“*. Leipzig 1888, VIII, 94 S. — Ferner Émile Carroy und Jean Nicolaides († 1893), *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris 1889, 16. Ebenso unwissenschaftlich wie Carroy's *Traditions populaires de Constantinople et de ses environs*. Paris 1892.

1) Vgl. seine *Muhammedanischen Studien*, Halle a. S. 1890, 2. Teil, S. 275 ff.: *Die Heiligenverehrung im Islam*.

2) Vgl. ebenda II, 330.

3) So gelistreich die Erklärung des Ursprungs der Schī'a aus dem Judentum ist, die Israel Friedländer in seiner Abhandlung „Abdallāh b. Sabā, der Begründer der Šī'a, und sein jüdischer Ursprung“ im 23. und 24. Bande der *Zeitschrift für Assyriologie*, Straßburg 1909, 1910 ist (vgl. besonders S. 37 des 24. Bds.), so wird sie doch vermutlich eine wesentliche Berichtigung erfahren müssen.

samen Leser der persisch-türkischen sogen. *wilājetnāme's* oder *menā-gibnāme's*, wo von den Lebensumständen der sogen. mystischen Schejche die Rede ist, drängt sich diese Wahrnehmung von selbst auf. Der 'Alī-Kult<sup>1)</sup> aber leitet unmittelbar auf das Šūfītum über und der auffallende Zusammenhang des Derwischwesens mit der Schi'a kann daher keineswegs zufällig sein.

Dieses zweifellos in Innerasien wurzelnde Derwischtum ist nun seit den Tagen der Seldschuken das bedeutsamste Merkmal am religiösen Leben Anatoliens gewesen. Mit ihm und durch es kamen buddhistische<sup>2)</sup>, manichäische, christliche und sonstige Glaubensvorstellungen nach der Halbinsel, wo das byzantinische Christentum gerade einen Verzweigungskampf mit dem Islam ausfocht. Notwendigerweise entstand aus diesem Vielerlei religiöser Gebilde ein sonderbares Gemisch, das in den verschiedenen Teilen des Landes je nach der religiösen Entwicklung eine besondere Eigenart aufweisen mußte. So wäre es eine Hauptaufgabe der Forschung, einmal eine sogen. Religionskarte von Anatolien herzustellen, in der, soweit dies heute schon möglich ist, die Bezirke der einzelnen Bekenntnisse und Sekten einzutragen wären. Der Engländer Sir W. M. Ramsay hat die Wichtigkeit einer solchen Karte schon 1892 auf der Orientalisten-Versammlung zu London betont<sup>3)</sup>. Er hat überhaupt als einer der wenigen außer mit der Ergründung des alten KA. sich nebenher auch mit der Erforschung des türkischen Anatoliens befaßt und in zahlreichen Abhandlungen mancherlei Belege für die Glaubensgeschichte dieses Erdstriches gesammelt<sup>4)</sup>. Ihm wird u. a. die wohl richtige Feststellung des „unfailing religious principle“ verdankt, daß in KA. „jeder heilige Ort durch ein Grab

1) Über die 'Alī-Verehrung fehlt ebenfalls jede gründliche Untersuchung. Was der englisch-indische Missionar Edward Sell darüber unter dem Titel „*The cult of Ali*“, Madras 1910, Christ. Lit. Soc., 72 S., veröffentlichte, ist, abgesehen vom stark apologetischen Standpunkt des Verfassers, gänzlich unzureichend.

2) Über den Einfluß des Buddhismus auf den Islam vgl. I. Goldziher's ungarische Abhandlung „A Buddhismus hatása az Iszlámra“. Budapest 1903, 44 S., in den *Előadások Kőrösi Csoma Sándor emlékezetére. Szam 2* (d. i. Der Einfluß des Buddhismus auf den Islam. Nr. 2 der Vorträge zum Gedächtnis an Alexander Csoma aus Kőrös). — Die mittelbare Einwirkung des Buddhismus auf den Islam in Persien und in der Türkei ist jedoch sicherlich weit stärker als man bisher angenommen hat.

3) Vgl. W. M. Ramsay in den von ihm hrsgg. *Studies in the History and Art* usw., Aberdeen 1906, S. 289—290. Es heißt aber 1892 statt 1902, sowie „*On the permanent attachment of religious veneration to special localities in Asia Minor*“ in den *Transactions* der IX. Intern. Orientalisten-Versammlung zu London 1892, II. Band, S. 381—391.

4) Vgl. die Vorlesung *The War of Moslem and Christian for the possession of Asia Minor* auf S. 281—301 der von Sir W. M. Ramsay herausgegebenen *Studies in the History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire*, Aberdeen 1906. Ferner die in meinem *Schejch Bedred-din*, S. 67 Anm. zusammengestellten Arbeiten dieses englischen Gelehrten.



bezeichnet sei<sup>1)</sup>. Die Halbinsel ist aber auch wie vielleicht kein anderes Land überreich an heiligen Plätzen, an im Schatten uralter Platanen gelegenen oder unter Zypressen versteckten Gräbern frommer Schejche und heiliger Männer (*baba's, dede's* usw.), zu denen das Volk in seinen Nöten und Drangsalen pilgert und dort Erbauung und innere Stärkung sucht. Der türkische Reisende Ewlijā Tschelebi (1611—um 1680) hat in seinem, erst teilweise gedruckten Wanderbuch (*sejāhetnāme*) gewissenhaft und mit Leidenschaft solche Stätten der Heiligen aufgesucht und beschrieben<sup>2)</sup>. Sein Werk ist eine wahre Fundgrube für die Religionsforschung. Daneben bringt er jeweils die Überlieferungen über die betreffenden Heiligen, meist freilich in abenteuerlichen Überreibungen. Auch hier müßte die Forschung einsetzen und eine osmanische Heiligengeschichte auf Grund dieser Berichte und vor allem der zahllosen, schon vorhin erwähnten, *wilājet-* oder *menāqib-nāme's* geheißenen Acta Sanctorum zusammenstellen. In dieser Hinsicht stecken wir ebenfalls noch ganz in den Anfängen. Zwar hat der russische Turkolog Wladimir Al. Gordlewskij schon vor Jahren eine osmanische Hagiographie versprochen<sup>3)</sup>, zwar liegen uns bereits einige Heiligenlegenden in Bearbeitungen vor, allein der ungeheure handschriftliche Stoff, der hierüber auf türkischen und europäischen Büchereien (Deutschland hat einige sehr wertvolle und teilweise verkannte Stücke aufzuweisen<sup>4)</sup>) vorliegt, ist

1) Vgl. W. M. Ramsay ebenda, S. 275 und S. 289.

2) Über Ewlijā Tschelebi vgl. den trefflichen Artikel von J. H. Mordtmann in der *Enz. des Islam*, I. Bd. Ausgezeichnete Angaben hierüber enthält auch ein Aufsatz Th. Menzel's in H. Grothe's Werk *Meine Vorderasienerexpedition*, I. Band, Leipzig 1911, S. CLXXXVI—VII. Das Reisewerk wurde nur teilweise in sechs Bänden 1314—1318/1896—1900 von Nedschīb 'Āsim zu Stambul in der Iqdām Druckerei herausgegeben. Es fehlen noch vier Bände. Handschriften des vollständigen Werks verwahren die Selimije-Bücherei im Garten des Naqschī-Klosters zu Skutari. Sie rührt v. J. 1155 H./1732 A. D. (Vgl. den Katalog dieser Bücherei, Stambul 1311, S. 31, Nr. 458—462.) Eine zweite, wohl eine Abschrift der erstgenannten, befindet sich in der Sammlung Beschīr Agha unweit der Hohen Pforte zu Stambul.

3) Vgl. *Der Islam*, IV. Band, S. 123 ff., wo sich eine sehr schätzenswerte Zusammenstellung aller möglichen Volksliteratur, besonders auf Grund russischer Arbeiten aus der Feder Th. Menzel's verzeichnet findet.

4) Ich stelle einige solche *menāqib-nāme's*, die mir eine Untersuchung zu verdienen scheinen, hier zusammen: Pertsch, *Türk. HSS.*, Gotha, S. 137, Nr. 166: *menāqib-i scherjch Ebu 'l-wefā* (wohl einerlei mit den hochwichtigen *menāqib-i Tādsch el-'ārsfīn* in der Bücherei Es'ad Efendi zu Stambul, No. 2427; Tādsch el-'ārsfīn ist *laqib* von Mehmed, dessen *kunja* Ebu 'l-wefā ist); Pertsch, *Türk. HSS.*, Berlin, S. 53, Nr. 26, 1: *menāqib-i Aq Schems ed-dīn* (über diesen bedeutenden Schejch vgl. auch Ewlijā, I, 536, 337, wo auch seine Söhne aufgezählt sind; er ist 792/1390 in Damaskus geboren); *risālet ül-menāqib*. ebenda S. 263, Nr. 236, enthält drei verschiedene *menāqib-nāme's*; C. Brockelmann, *Katal. der or. Hss. der Hamburger Stadtbibl.*, S. 143, Hs. No. 262: *menāqib-nāme des Hāddschī Bektasch*. Die Heiligen von Qonia behandelt die HS. 8\*\* zu Berlin (Pertsch, S. 32); zahllose *wilājetnāme's* enthalten die Büchereien von Stambul. Weit die wichtigste und für die Glaubensgeschichte

bis heute noch nicht einmal richtig gebucht. Aus diesen meist persisch geschriebenen, später oft in türkische Volkabücher umgearbeiteten Heiligengeschichten erwüchse uns ein anschauliches, farbenreiches kulturgeschichtliches Bild der islamischen Frühzeit in Kleinasien, aus ihnen würde besonders deutlich erkennbar, in welchem Umfang hier alte christliche Heilige, ja heidnische Götter in muslimischem Gewande fortleben. Außer diesen ganz aufgenommen findet sich noch eine Anzahl gleichsam „utraquistischer“ Heiliger und Betorte sowohl in KA. wie in Thrazien<sup>1)</sup>.

Es sei ein paar lehrreiche Beispiele anzuführen verstattet. Nördlich von Dischbudaq liegt auf der andern Seite des Batovatales unter der Stufe der Dobrudžaner Ebene das Dorf Tekke mit einem Derwischkloster. Von ihm erzählt C. J. Jireček in seinem prächtigen Buche „Das Fürstenthum Bulgarien“ (Wien 1891) auf S. 533

Kleinasien von allergrößter Bedeutung ist die mehrmals vorhandene, persisch verfaßte Legende des Qādī Burhān ed-dīn, genannt *kitāb-i menāqib-i qādī Burhān ed-dīn*. Sie wurde 800/1397 von 'Azīz aus Ästerābād verfaßt. Abschriften verwahren: Bücherei Aja Sofia Nr. 3465; Rāghib Pascha-Bücherei; Topkapu-Serai-Bücherei, sowie Es'ad Efendi-Sammlung. Ahmed Tewhīd Bej. dem die Wissenschaft eine ganze Reihe ausgezeichnete Untersuchungen über die kleinasiatischen Teilstaaten verdankt (ausnahmslos in der *Revue Historique* zu Stambul erschienen), hat daraus in Heft 26—32 dieser Zeitschrift Auszüge gefertigt. Eine Gesamtausgabe dieses eigentlich *bezm u rezm* betitelten Werkes, aus dem sich ganz neue Gesichtspunkte für die vorosmanische Geschichte Kleinasien, vor allem über die Qaraman-oghlu's, ergeben werden, wäre dringendst zu wünschen und würde sich reichlich lohnen. Vgl. Sa'd ed-dīn, *tādsch üt-tewārīh*, I, 133, II, 410. Die Tochter Burhān ed-dīn's war die berühmte Seldschuq Khatun, eigentlich Habībe, weil Burhān ed-dīn's Großmutter väterlicherseits eine Enkelin des Seldschuquensultans Kai Kā'us II. war. Vgl. Max van Berchem, *CIA.*, III, 50. — Vgl. noch Platon M. Melioranskij's Aufsatz „*Otryki iz divana Achmeda Burhan ed-dina Sivasskago*“ auf S. 131—152 in den *Vostočnyja zamětki*, Petersburg 1895.

1) Über „Stambuler Heilige“ handelt anziehend Friedrich Schrader in seinem Buche *Konstantinopel, Vergangenheit und Gegenwart*. Tübingen, 1917, S. 83—98. Man kann überall deutlich das byzantinische Vorbild erkennen. Vgl. auch Wl. Al. Gordlevskij's 76 Seiten starken Aufsatz *Osmanskija skazanija i legendy* (= osmanische Sagen und Legenden) in Heft 86, 87, 90, 91 der *Etnografic. Obozrenije*, worin er 167 Heilige, z. T. christlicher Herkunft, behandelt. Vgl. dazu Al. Nikol. Samojlovič in *Mir Islama*, I. Jahrg., S. 582—584. — Viel Stoff über Stambuler Heilige bietet auch Khodschasāde Ahmed Hilmi's *ziyāret-i evlījā*, Stambul 1325. Über die Heiligen von Amasia handelt das ausgezeichnete, mehrbändige Werk des 'Abdizāde Hüseyin Husām ed-dīn, betitelt: *Amāsijū tā'rīhi*, Stambul 1330. — Besondere Verehrung genießt über ganz Anatolien hin, wie überhaupt in Vorderasien, der Heilige Georg, der als Khidr im Volke weiterlebt. Die türkische Volkssage hat dabei fast alle Züge der christlichen Legende übernommen. Der gewöhnliche Türke kennt sogar einen Khidr-Tag, der genau dem St. Georgsfest entspricht (vgl. dazu Qāsim-Tag = Demetriusfest am 26. Oktober). Der „Cedreli“, „Zedreli“, d. h. Khidr Elias spielt in allen Wanderberichten europäischer Reisender seit dem 16. Jahrhundert eine besondere Rolle. Vgl. Ewlijā, VI, 447, 7. Z. v. u. und Fr. Schrader, *Konstantinopel*, Tübingen 1917, S. 91—93. In nicht minderem Ansehen stehen die Siebenschläfer in Kleinasien, wie an einem besonders deutlichen Beispiel Helmut v. Moltke angezeigt hat.

folgende seltsame Geschichte: „Der Heilige dieses Klosters ist ein merkwürdiger utraqistischer Mann. Den Türken gilt er als Aq jazzyly Baba<sup>1)</sup>, den Christen als St. Athanas und wird von Christen und Muhammedanern besonders zur Entdeckung von gestohlenem Vieh anrufen. Vor dem Krimkrieg soll er nur das Vieh der Mohammedaner beschützt haben, aber seitdem fanden die schlaunen Derwische Wege, ihn auch den Christen genehm zu machen. Im Jahre 1883 wurden die Geschenke für jede der beiden Personen des Patrons besonders gesammelt und das christliche Geld zu einem Schulbau in Balčik verwendet“. Eine andere Begebenheit erzählt Ewlijā Tschelebi und nach ihm ebenfalls Jireček (a. a. O. S. 536): Am Vorgebirge Kali akra im pontischen Küstenland fand Ewlijā ein Schloß mit einem Derwischkloster und einem der sieben über die Welt verstreuten Gräber des Heiligen Şary Şaltykdeke<sup>2)</sup> in einer Höhle, in der dieser zwei Kaisertöchter aus der Gefangenschaft eines siebenköpfigen Drachens befreit haben soll. Der türkische Reisende bemerkt dazu [II, 133 ff.], daß die Christen denselben Heiligen als den Heiligen Nikolaus verehren. Jireček meint, daß „der Utraquismus hier also alt, vielleicht auf ein mittelalterliches christliches Heiligtum gepfropft“ sei. Selbstredend lassen sich auch aus K.A. derlei Beispiele anführen. Es genügt, an den vielgestaltigen Sejjidī Battāl zu erinnern. So befindet sich 1½ Stunden westlich Adalia zu Papas-Oghlu-Tschiftlik ein sogen. *ajasma*, ein heiliger Quell, in dem man das Antlitz Mariens gesehen haben wilh. Der wundertätige Born wird sowohl von Christen wie Muslimen wegen seiner angeblichen Heilwirkung hoch verehrt und von beiden fleißig aufgesucht<sup>3)</sup>.

Christliche Heiligennamen leben übrigens auch noch in ver-

1) Über den Aq jazzyly Baba vgl. die sehr wichtigen Angaben bei Ewlijā, III, 349. S. 350—354 handelt vom großen Tekke dieses Heiligen, der ein Zeitgenosse des Hāddschī Bektasch und ein Schüler Ahmed Jesewi's war. Stimmt dies, so muß die Lebenszeit des Hāddschī Bektasch wohl schon ins 13. Jahrh. verlegt werden. Ewlijā bringt auch zwei Legenden (*menāqib*) von Aq jazzyly Baba.

2) Şary Şaltyq Dede ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der islamischen Glaubensgeschichte. Auch über ihn enthält das Reisewerk Ewlijā Tschelebi's sehr wichtige Angaben, vgl. I, 659, II, 133 ff., III, 368; Ibn Battūta, *Voyages*, II, 416 ff. Er stammte aus Buchara<sup>4)</sup> und hieß eigentlich Mehmed Buchārī (Ewlijā, II, 134, 5—6). Über die angebliche letztwillige Verfügung, wonach er seinen Jüngern befohlen hat, ihn nach seinem Tod in 6 oder 7 Särgen in entfernten ungläubigen Gegenden zu bestatten, „damit in der Ungewißheit, wo der wahre Leib, überall Pilgerschaft der Moslimen, und durch die Pilgerschaft die Einverleibung dieser Länder mit dem Reiche des Islams herbeigeführt werde“, vgl. J. v. Hammer, *GdOR.*, VIII, 354—55 nach Ewlijā, II, 134 ff. Darnach befand sich ein Sarg sogar in — Danzig! Dieser osmanische Heilige, unter dessen Führung 12000 Turkmenen sich in der dobrodruschischen Tatarei niederließen, verdient eine gründliche Untersuchung. Vgl. *Schejch Bedr ed-din*, S. 24, Anm.

3) Vgl. Murray's *Handbook for Travellers in Asia Minor, Transcaucasia and Persia*, London 1911, S. 123.

stümmelten Ortsbezeichnungen<sup>1)</sup> fort, so z. B. in Inegöl bei Biledschik, das nach 'Äschippaschazāde (*ta'rih*, Stambul 1334, S. 4, 2. Zeile v. u.) ursprünglich *aja Nikola*, d. i. *hagios Nikolaos*, Heil. Nikolaus, gelautet haben soll. Eine gründliche Sichtung und Untersuchung der teilweise überaus anschlußreichen islamisierten Ortsnamen Kleinasiens<sup>2)</sup> sei daher bei dieser Gelegenheit gleichfalls als ein dankbarer Gegenstand gelehrter Arbeit bezeichnet.

Ein unermeßliches Gebiet tut sich, wie die kurzen Hinweise und Bemerkungen wohl gezeigt haben werden, in K. A. der Islāmforschung auf, ein Arbeitsfeld, auf dem ganze Geschlechter folgen und Angehörige aller Völker mit der Hoffnung auf reichen Ertrag tätig sein könnten. Die Gegenwart freilich und die nahe Zukunft scheinen derartigen Bemühungen nicht günstig zu sein und die Erwartung, daß hier bald Wandel geschaffen wird, setzt ein vollgerüttelt Maß von Hoffnungsfreudigkeit und Zuversicht voraus. Gewaltige Umwälzungen gehen gerade in unseren Tagen im nahen Osten vor sich und der uralte Kampfboden Kleinasiens ist von neuem der Schauplatz geworden, auf dem sich Völker bis zur Selbstvernichtung zu zerfleischen drohen. Unendliche Werte mögen dabei unwiederbringlich verloren gehen. Möchte daher endlich der Tag anbrechen, da die Gefilde Anatoliens nicht mehr vom Waffenlärm widerhallen und dem friedlichen Wettbewerb der Völker sich wiederum erschließen! Wie es vorzüglich deutsche Forschung war, die Kleinasiens Geschichte und Kultur im Altertum in das helle Licht der Erkenntnis gerückt hat, so wird hoffentlich abermals deutscher Gelehrtenfleiß das Seinige beitragen, die noch weit dunklere Zeit des kleinasiatischen Mittelalters aufzuhellen und die Lösung der ungezählten Rätsel, die hier der Wissenschaft aufgegeben werden, herbeizuführen. Die in der Hauptsache deutscher Gelehrten- und Forschertätigkeit verdankten bisherigen Entdeckungen in Innerasien, der Wiege des Türkenvolkes, lassen heute schon die Annahme gerechtfertigt erscheinen, daß auch auf die letzten Fragen der kleinasiatischen Islamgeschichte die

1) Vgl. über Ortsbenennungen nach altosmanischen Kriegshelden J. v. Hammer, *GdOR.*, I, 533, oben. Es handelt sich dort um Waffengeführten 'Osmān's.

2) Wichtig wäre auch eine Sammlung der osmanischen Stadtchroniken, von denen wertvolle Stücke bereits unwiederbringlich verloren gegangen sind, so die handschriftlichen Stadtannalen von Zaghra. Diese waren angeblich „ursprünglich arabisch und persisch, erst in neuerer Zeit türkisch geschrieben“ (vgl. C. J. Jireček, *Das Fürstenthum Bulgarien*, Wien 1890, S. 390). Sie sind 1877 im russisch-türkischen Krieg zugrunde gegangen. Über den Mangel an historischem Gedächtnis<sup>3)</sup> beim Türkenvolk vgl. Jireček, a. a. O., S. 136/37. J. Ph. Fallmerayer, *Fragmente aus dem Orient*. 2. Aufl., Stuttgart 1877, S. 381 erwähnt ebenfalls eine „Lebensbeschreibung“ des Tur(s)chan-Beg, die zu seiner Zeit (1842) in Larissa (Jeniscehr) in der Hauptmoschee verwahrt wurde. Es müßte endlich mit dem Sammeln solcher über die ganze Türkei verstreuten handschriftlichen Aufzeichnungen begonnen werden, wenn nicht alles rettungslos verloren gehen soll.

klärende Antwort von den staunenerregenden Funden in Mittelasien kommen wird. Lassen Sie mich nunmehr mit einer verheißungsvollen Bemerkung schließen, die ein glänzender Kenner des alten wie neuen Kleinasiens, Gustav Hirschfeld<sup>1)</sup> (1847—1895) einmal mit Bezug auf Anatolien gemacht hat: „Hier sind reiche Schätze zu heben, und mit leichter Mühe, wenn man nur aufhören wollte, Kleinasien lediglich als antikes Land zu durchforschen!“

---

1) Vgl. G. Hirschfeld, *Aus dem Orient*. 2. Aufl. Berlin 1897, S. 193.

## Die hethitische Sprache.

Heinrich Zimmern zum 60. Geburtstag

gewidmet von

Johannes Friedrich.

Hugo Wincklers Tontafelfund in Boghazköj erhält seit etwa 6 Jahren für den Sprachforscher und besonders für den Indogermanisten Bedeutung; denn die Sprache der Hethiter beginnt sich zu erschließen, und das Überraschende dabei ist, daß wir in ihr eine neue indogermanische Sprache gewinnen.

Das entscheidende Werk ist „Die Sprache der Hethiter. Ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm“ von dem tschechischen Assyriologen Hrozný<sup>1)</sup>. Allerdings hatte schon im Jahre 1902 Knudtzon<sup>2)</sup> in Verbindung mit Bugge und Torp die Sprache der zwei Arzawa-Briefe aus dem Funde von El-Amarna (die sich nun als hethitisch ergeben hat) für indogermanisch erklärt, doch war ihm bei dem damals geringfügigen Material ein überzeugender Nachweis nicht gelungen, so daß seine Annahme allgemein abgelehnt und auch von ihm selbst zurückgezogen wurde. Jetzt nahm Hrozný diese Ansicht wieder auf, zunächst in einer vorläufigen Ankündigung in den MDOG 56 (1915) S. 17—50, ausführlicher in dem oben genannten Hauptwerk. Hier behandelt er die einzelnen grammatischen Formen des Hethitischen, wie er sie aus den Texten erschlossen hatte, und sucht diese Formen sowie einen großen Teil des hethitischen Wortschatzes als indogermanisch zu erweisen.

Gleich seinen Vorgängern fand auch Hrozný trotz des weit reicheren Beweismaterials zunächst fast keinen Anklang.

1) Boghazköj-Studien 1./2. Heft = I. Stück. Leipzig 1916/7.

2) Die zwei Arzawa-Briefe, die ältesten Urkunden in indogermanischer Sprache. Leipzig 1902.

Bork<sup>1)</sup>, Jensen<sup>2)</sup> und Weidner<sup>3)</sup> wiesen seine Indogermanenhypothese rundweg ab, blieben vielmehr bei der alten Auffassung, die das Hethitische samt dem Elamischen, Chaldischen, Mitanni und kleinasiatischen Sprachen zum Kaukasischen in nähere Beziehung brachte. Andere wie Bartholomä<sup>4)</sup>, Herbig<sup>5)</sup> und Schroeder<sup>6)</sup> verhielten sich zwar nicht ablehnend, aber doch vorsichtig abwartend.

Für den indogermanischen Charakter des Hethitischen äußerten sich nur die Indogermanisten Marstrander und Sommer. Marstrander nimmt in einer längeren Abhandlung<sup>7)</sup> Hroznýs Ergebnisse an, ohne seine Übersetzungen auf ihre Richtigkeit zu prüfen, und gibt dazu noch eine Reihe sprachwissenschaftlicher Erläuterungen. Neu ist bei ihm die von Hrozný nur kurz (S. 186—190) gestreifte Lautlehre. Sommer<sup>8)</sup> hält zwar das Hethitische für eine „ihrem flexivischen Bau nach indogermanische Sprache“, wendet sich aber in scharfer (bisweilen zu scharfer) Kritik gegen Hroznýs Wortdeutungen aus indogermanisierenden Etymologien ohne systematische Zusammentragung des Materials.

So ist mit der alleinigen Ausnahme Marstrandens kein Forscher mit Hrozný ganz einverstanden gewesen. Angesichts dieses einmütigen Widerspruchs hat schließlich Hrozný selbst seine Ansicht dahin abgeändert, daß er<sup>9)</sup> das Hethitische nur noch als „stark indoeuropäisch“ bezeichnet (der Vergleich mit dem Verhältnis des Ägyptischen zum Semitischen meint wohl,

1) OLZ 1916, Sp. 289—296. 1920, Sp. 60—66. Erwähnt als ablehnend auch Hüsing, Mitt. der Anthropol. Ges. Wien Bd. 46 (1916) S. 224 Anm. 41.

2) Theolog. Literaturzeitung 1919, Sp. 121—123. Erwiderung Hroznýs ebd. Sp. 186/7.

3) OLZ 1920, Sp. 114—120.

4) Wochenschrift f. klass. Philol. 1916, Sp. 67—70. 262. Entgegnung Hroznýs ebd. Sp. 259—262.

5) Deutsche Literaturzeitung 1916, Sp. 421—432.

6) Deutsche Literaturzeitung 1918, Sp. 679—681.

7) Caractère indo-européen de la langue hittite. Videnskapselskapets Skrifter. II. Hist.-filos. Klasse 1918 Nr. 2. Christiania 1919.

8) Hethitisches. Bogh.-Stud. 4. Heft. Leipzig 1920.

9) Über die Völker und Sprachen des alten Chatti-Landes. Bogh.-Stud. 5. Heft. Leipzig 1920, S. 47.

daß Hrozný das Hethitische nur für seitenverwandt, „indogermanoid“ und nicht indogermanisch, ansieht<sup>1)</sup>.

Heute, da die gegen Hrozný anfangs so erregte Stimmung einer ruhigeren Auffassung gewichen ist und seine Indogermanenhypothese im allgemeinen als gesichert gelten darf<sup>2)</sup>, läßt sich ein Urteil über Hroznýs Leistung etwa folgendermaßen fassen: Es bleibt Hroznýs unbestreitbares Verdienst, zuerst die Grundzüge der hethitischen Formenbildung erkannt und eine Reihe von Wortbedeutungen richtig oder wenigstens annähernd bestimmt zu haben. In der rein beschreibenden Grammatik des Hethitischen wird daher sein Buch stets einen Ehrenplatz behaupten trotz der zahlreichen Irrtümer, die die fortschreitende Forschung bereits heute berichtigen kann. Selbst Weidner, der mit Bork seiner Auffassung am fernsten steht, muß ihm dieses Zugeständnis machen<sup>3)</sup>. Auch darin muß ihm die Forschung recht geben, daß das Hethitische zweifellos eine bisher verschollene indogermanische Sprache ist. Das beweisen immer deutlicher vor allem die mehr und mehr sich enthüllenden Einzelheiten des grammatischen Formenbaues. Ganz anders freilich steht es mit dem hethitischen Wortschatz. Dieser ist in weitestem Umfange mit nichtindogermanischen Bestandteilen durchsetzt, das Hethitische stand also bereits vor 3300 Jahren lexikalisch auf der Stufe etwa des modernen Albanischen oder des Neupersischen. Das hat Hrozný vollkommen verkannt, er sucht für seine Wortbedeutungen dauernd, wohl um ihnen eine größere Stütze zu geben, nach indogermanischen Etymologien. Von diesen wird sich, das kann man schon heute mit Bestimmtheit sagen, nur der allergeringste Teil behaupten, selbst wenn sich noch das eine oder andere Wort, das uns heute unindogermanisch erscheint, als echt indogermanisch entpuppen sollte. Dieses manchmal etwas dilettantische Etymologisieren hat dann bei den Indogermanisten auch gegen den übrigen Teil von Hroznýs Forschungsarbeit zu Unrecht Mißtrauen erweckt.

1) Ähnlich Forrer MDOG 61 (1921), S. 26 f.

2) Vgl. Herbig's ruhige und unparteiische Besprechung der *Bogh.-Stud.* in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1921, Nr. 10—12, S. 195 bis 218 und Sommer OLZ 1921, Sp. 314—317.

3) OLZ 1920, Sp. 115.



Aber wir dürfen auch hier nicht zu streng urteilen. Ohne indogermanische Vorkenntnisse sah sich Hrozný plötzlich im Verlauf seiner Entdeckung vor ein völlig neues Arbeitsfeld gestellt. Daß dabei namentlich der Semitist, der mit viel einfacheren sprachlichen Verwandtschaftsverhältnissen zu rechnen hat, in seinen Erstlingsarbeiten Irrtümer begehen kann, ist durchaus verzeihlich<sup>1)</sup>.

Marstrand's Buch bedeutet in indogermanistischer Hinsicht natürlich einen bedeutenden Fortschritt gegenüber Hrozný, dessen Aufstellungen an zahlreichen Stellen berichtigt und besser begründet werden. Jedoch erscheint mir die Grundlage, auf der Marstrander sein Werk aufbaut, noch zu schwach. Er kennt fast nur die älteren Textveröffentlichungen und die zusammenhangslosen Sätzchen, die Hrozný in der „Sprache der Hethiter“ gibt. Namentlich die letzteren verwertet er, ohne sie weiter auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen. Mit der Berichtigung von Irrtümern Hroznýs muß daher auch manche Aufstellung Marstrand's fallen. Ferner erscheint mir seine hethitische Lautlehre in manchen Punkten verfrüht. Die Frage nach dem Werte der durch die Keilschrift offenbar nur ganz unvollkommen dargestellten hethitischen Laute erfordert m. E. eine noch viel genauere Prüfung und zahlreiche Einzeluntersuchungen, ehe man an eine Gesamtdarstellung der hethitischen Lautlehre gehen kann.

Wenn ich auf den folgenden Seiten die Haupttatsachen der hethitischen Formenlehre in ihrem indogermanischen Charakter zu skizzieren versuche<sup>2)</sup>, so erfordert zunächst die Bezeichnung „hethitische Sprache“ eine Bemerkung. Ursprünglich kannte man das Volk der Chatti wesentlich nur aus seinen späteren Wohnsitzen in Syrien. Da sie dort auch dem Alten Testament bekannt sind, so sind sie durch die Lutherbibel als „Hethiter“ in den deutschen Sprachschatz aufgenommen wor-

1) Vgl. Herbig GGA 1921, S. 209—211. Hrozný, Journal of the Society of Oriental Research, vol. 6, S. 63 ff.

2) Dieser Überblick ist besonders für Orientalisten gedacht, die ohne indogermanistische Fachkenntnisse sich vom indogermanischen Charakter des Hethitischen überzeugen wollen. Dementsprechend mußte die Darstellung anders gefaßt werden als wenn ich mich an Indogermanisten von Fach wendete.

den. Als man nun Kleinasien als ihren ursprünglichen Wohnsitz erkannte und aus den Urkunden von Boghazköj die Großkönige von Chatti in ihrer Muttersprache zu uns redeten, da lag es nahe, diese Sprache „hethitisch“ zu nennen. Heute wissen wir, daß diese Bezeichnung nicht genau ist. Die indogermanische Herrschicht, der die Großkönige angehörten, hat sich des Landes Chatti erst durch Eroberung bemächtigt und dabei ihre indogermanische Sprache zur Reichssprache gemacht. Aber neben ihr erhielt sich die alte nichtindogermanische Bevölkerungsschicht der Chatti, und von ihrer „chattischen“ Sprache sind uns in den Boghazköj-Texten auch Proben erhalten<sup>1)</sup>. Mit welchem Namen die indogermanischen Eroberer sich selbst und ihre Sprache benannten, wissen wir noch nicht. Eine Bezeichnung „kanesisch“, wie sie Forrer<sup>2)</sup> vorschlägt, scheint mir vorläufig viel zu wenig begründet. Ich möchte mich mit Sommer<sup>3)</sup> dahin aussprechen, daß der Name „hethitisch“ zwar nicht genau, aber doch schon zu eingebürgert ist, um ohne Irrtümer wieder beseitigt zu werden. Nennt man dagegen die Sprache der Urbevölkerung mit Hrozný „chattisch“ oder auch mit Forrer „protohattisch“, so ist m. E. keine Verwechslung möglich.

Die Erforschung der hethitischen Sprache bietet von vornherein viel geringere Schwierigkeiten als seinerzeit die Entzifferung des Ägyptischen und Akkadischen<sup>4)</sup>. Die Schwierigkeit der Schriftentzifferung fällt vollkommen weg, da die Texte in der uns bereits bekannten Keilschrift abgefaßt sind. Für die Ermittlung der Wortbedeutungen leisten die sumerisch-akkadisch-hethitischen Wörterbuchbruchstücke allerdings nicht die anfangs erhoffte Hilfe, da sie vielfach weniger bekannte, in unseren Texten seltener belegte Wörter enthalten. Eine wesentliche Unterstützung kommt uns dagegen von einer Eigentümlichkeit der hethitischen Keilschrift. Wie in akkadischen Texten die Worte vielfach nicht phonetisch geschrieben, sondern durch sumerische Ideogramme wiederge-

1) Vgl. Forrer Berl. Sitzungsber. 1919, S. 1032—34. Hrozný, Bogh.-Stud. 5. Heft, S. 25 ff.

2) a. a. O. S. 1033.

3) OLZ 1921, Sp. 315.

4) Vgl. Bork, OLZ 1920, Sp. 65. Weidner ebd. Sp. 115.

geben werden, so wimmeln die hethitischen Texte von akkadischen, teilweise auch sumerischen Ideogrammen und Wortverbindungen, ja bisweilen sind ganze Zeilen einfach akkadisch geschrieben. Diese akkadischen Textstücke wurden jedoch durchweg hethitisch gelesen, das ergibt sich aus den angehängten hethitischen Flexionsendungen<sup>1)</sup>, gelegentlich auch aus Duplikaten, die statt eines Ideogramms die phonetische Schreibung bieten<sup>2)</sup>. Zwar verbergen uns diese Ideogramme oft, und gerade bei den gebräuchlichsten Wörtern, die hethitische Aussprache — wir wissen z. B. noch nicht, wie die alltäglichen Wörter für „König, Gott, Sohn“ auszusprechen sind —, aber sie bieten dem Entzifferer willkommene Anhaltspunkte, um den allgemeinen Sinn der Sätze zu erraten. So lautet ein Satz in einer Opferbeschreibung<sup>3)</sup>; 2 TUR Ê. GAL A-NA LUGAL SAL. LUGAL ME-E QA-TI bi-e-da-an-zi, LUGAL SAL. LUGAL ŠU(meš)-ŠU-NU ar-ra-an-zi. Das kann nur bedeuten: „2 Palastbeamte reichen dem Könige und der Königin Handwasser, König und Königin waschen ihre Hände.“ Der Satz gibt uns so die Bedeutungen zweier Verba und lehrt gleichzeitig, daß die 3. Plur. auf -anzi endigte. Wenn auch die Verhältnisse meist nicht so günstig liegen wie in dem eben mitgeteilten Satze, so sind doch die Hauptergebnisse der Formenlehre und der Wortbedeutungen auf diesem Wege gewonnen worden.

Von einer Darstellung der hethitischen Lautlehre, wie sie Marstrander bietet, sehe ich aus den oben S. 156 genannten Gründen ab. Dafür gebe ich eine Anzahl von Wörtern mit gesicherter Bedeutung, deren indogermanischer Ursprung mir unbestritten scheint<sup>4)</sup>:

eš- „sein“ — lat. es-se, griech. ἔσ-τί usw.

eš- „sich setzen“ — griech. ἵσ-ται, altindisch ās-te.

1) So lautet das Wort für „König“ im Nom. Sing. LUGAL-uš, der Akk. Sg. LUGAL-un, der Dat.-Lok. Sg. LUGAL-i, das Wort für „Gott“ im Nom. Plur. AN(meš)-iš, im Gen.-Dat. Plur. AN(meš)-āš, im Akk. Plur. AN(meš)-uš.

2) Vgl. z. B. die beiden Gesetzestexte KBo VI Nr. 2 und 3.

3) VAT 7492 = KBo IV Nr. 9 Kol. II Z. 15 ff. Steile Majuskel bezeichnet sumerische, kursive Majuskel akkadische Ideogramme.

4) Die geringe Zahl dieser Wörter gibt einen Begriff davon, wie stark der Anteil nichtindogermanischen Sprachguts am hethitischen Lexikon ist.

dā(i)- „setzen, legen, stellen“ — altind. dhā- griech. τί-θη-μι.  
uāt/dar „Wasser“ — altniederdeutsch watar.

paḥḥar oder paḥḥur „Feuer“ — griech. πῦρ, althochdeutsch  
fuir, tocharisch por.

pet/dar „Flügel“ — altind. patram, griech. πτερόν, althoch-  
deutsch fedara „Feder“.

mekki „viel“ — griech. μέγ-ας, lat. mag-is usw.

nebiš „Himmel“ — altkirchenslavisch nebo (Gen. nebese),  
griech. νέφος „Wolke“ usw.

kuen- „töten“ — idg. \*g<sup>h</sup>en-, griech. θείνω, altind. han-.

ḫui(š)- „leben“ — idg. \*g<sup>u</sup>i- in lat. vī-vus, gotisch qius, deutsch  
„er-qui-cken“ (eig. beleben).

adanzi „sie essen“, adanna „Speise“ — lat. ed-ere, griech.  
ἔδ-ομαι, altind. adanam „Speise“.

mallanzi „sie mahlen“, miḡalla- „Mühle“ — lat. mol-ere,  
gotisch und althochdeutsch malan, griech. μύλη.

ueš- „kleiden, Kleid“ in uasšuuar „Kleidung“, ueššija-  
„kleiden“ — lat. ves-tis, altind. vas-tram.

dalugašti „Länge“ — altkirchenslav. dlǫgostī.

Nicht sicher ist der indogermanische Ursprung bei Lall-  
wörtern wie attas „Vater“ und annas „Mutter“, die auch  
kleinasiatisch sein könnten.

In der Nominaldeklinations lassen sich wie in anderen indo-  
germanischen Sprachen vokalisches und konsonantisches auslautende  
Stämme scheiden. Die vokalischen Stämme zerfallen wieder  
in i-Stämme (wie lat. hosti-s, griech. πόλι-s), u-Stämme (wie  
lat. manu-s) und a-Stämme, die wahrscheinlich die indogerman-  
ischen o-Stämme (wie δοῦλο-s) und die ā-Stämme (wie plantā)  
in sich vereinigen. Bei den konsonantischen Stämmen sind  
r-Stämme (wie victor, ἀήρ) und nt-Stämme (wie ferens ferent-is,  
φέρων φέροντ-ος), vereinzelt auch n-Stämme (wie sermo ser-  
mōnis, λμῆν) und s-Stämme (wie γένος, Gen. ursprünglich \*γεγε-  
σος), zu belegen.

Die Sprache kennt nur die zwei Genera des Maskulinums,  
dessen Nom. Sing. bei vokalischen Stämmen auf -š endigt, und  
des Neutrum (mit endungslosem Nom. Sing. bei diesen Stäm-  
men). Dagegen ist das Femininum formell völlig mit dem

Maskulinum zusammengefallen: BAL-na-tallaš bedeutet „der Opfernde“ und (allerdings mit dem weiblichen Determinativ SAL) „die Opfernde“, es heißt annaš „Mutter“ wie attaš „Vater“. Entsprechend bedeutet beim Pronomen n-aš sowohl „und er“ wie „und sie“ (vgl. S. 164f.).

An Kasus besitzt der Singular Nominativ, Akkusativ, Genetiv, Lokativ-Dativ, Ablativ und Instrumentalis, der Plural Nominativ, Akkusativ und Genetiv-Lokativ.

Der von mir als Lokativ-Dativ bezeichnete Kasus wird von Hrozný einfach Dativ genannt. Er bezeichnet aber zunächst wie der indogermanische Lokativ die Ruhe an einem Orte (auf die Frage „wo?“) oder die Bewegung nach einem Orte (auf die Frage „wohin?“). So kann der altindische Lokativ vane bedeuten „im Walde“ und „in den Wald“. Die zweite Bedeutung kommt dann allerdings vielfach der unseres Dativs nahe („zum Walde“ ist schließlich etwa dasselbe wie „dem Walde“).

Den von mir Ablativ genannten Kasus faßt Hrozný irrtümlich als Lokativ auf, daher ergeben sich bei ihm verschiedene falsche Übersetzungen<sup>1)</sup>.

Im Plural ist der Genetiv mit dem Dativ-Lokativ in eine Form zusammengefallen.

Zum besseren Verständnis gebe ich einige Deklinationsparadigmen.

### Vokalische Stämme.

#### 1. a-Stämme.

	Mask.-Fem.	Neutr.
Sing. Nom.	antuḫšaš „Mensch“,	} adanna „Speise“.
Akk.	antuḫšan,	
Gen.	antuḫšaš,	
Lok.-Dat.	antuḫši,	
Abl.	[antuḫšaz],	
Instr.	[antuḫšit].	
Plur. Nom.	antuḫšeš,	
Akk.	antuḫšuš,	
Gen.-Lok.	antuḫšaš.	

1) Richtig Bork, OLZ 1920, Sp. 64 und Sommer, ZA 33, S. 94f.

## 2. i-Stämme (bisher nur Mask.-Fem.).

Sg. N.	ḫalkiṣ „Korn“,	Pl. N.	[ḫalkēš],
Akk.	ḫalkin,	Akk.	ḫalkinūš.
G.	ḫalkijaš,		
L.-D.	[ḫalki],		
Abl.	[ḫalkijaš],		
Instr.	ḫalkit.		

## 3. u-Stämme.

	Mask.-Fem.	Neutr.
Sg. N.	idāluš „der (die) Böse“,	} idālu „das Böse“,
Akk.	idāluṇ,	
G.	[idāluuaš],	
L.-D.	idālaui,	
Abl.	idāluuaz.	
Pl. N.	idālauēš.	idālaua.

## Konsonantische Stämme.

## 1. s-Stämme (Neutra).

Sg. N./Akk.	nebiš „Himmel“,
G.	nebišaš,
L.-D.	nebiši,
Abl.	nebišaz.

## 2. nt-Stämme.

	Mask.-Fem.	Neutr.
Sg. N.	ḫūmanza „ganz, all“,	} ḫūman,
Akk.	ḫūmandan,	
G.	ḫūmandaš,	
L.-D.	ḫūmanti,	
Abl.	ḫūmandaz.	
Pl. N.	ḫūmanteš,	} ḫūmanda.
Akk.	ḫūmandaš,	
G.-L.	ḫūmandāš.	

## 3. r-Stämme (nur Neutra).

	Sing.		
	„Wasser“	„Feuer“	„Recht, Gericht“
N./Akk.	uātar,	pahḫar,	ḫanneššar,
G.	uētenaš,	pahḫuenaš,	ḫannešnaš,
L.-D.	uēteni,	pahḫuēni,	ḫannešni,
Abl.	uētenaz,	pahḫunaz(a),	ḫannešnaz.
Instr.	uētenit.	[pahḫuenit].	[ḫaddulannaš],
			[ḫaddulanni,
			[ḫaddulannaz].

Zum Nom. Sing. des Mask.-Fem. auf -š vgl. *δοῦλο-ς*, *turri-s*, *manu-s*. Zum Gen. Sing. auf -aš vgl. griech. *πόλι-ος*, *πυρ-ός*, altind. *rājñ-as* Gen. von *rājā* „König“. Das -n des Akk. Sing. dürfte wie in griech. *πόλι-ν* aus -m (wie in *turrim*) entstanden sein. Für das -i des Lokativ-Dativs ist an Formen wie griech. *λιμέν-ι* (alter Lokativ!), lat. Dat. *reg-i*, Lok. *dom-i* zu erinnern.

Noch unerklärt sind der Abl. auf -az (auch -aza) und der Instrumentalis auf -it<sup>1)</sup>.

Die Endungen der Pluralkasus sind:

im Nom. -š wie in *manu-s*, *πόλει-ς*, gotisch *dagō-s* „Tage“, im Akk. -š. (meist -uš, doch auch -aš) wie in *virō-s*, *χώρα-ς* usw.

im Gen.-Dat. ein noch unklares -āš.

Beim Neutrum ist wie im Indogermanischen der Akk. stets dem Nom. gleich, dieser hat im Sing. keine Endung. Altererbt ist diese endungslose Form nur bei den u-Stämmen wie *idālu* „das Böse“ (vgl. gotisch *filu* „viel“, griech. *πολύ*), während man bei den a-Stämmen lautgesetzlich eine Endung \*-n (aus -m wie in *δένδρο-ν*, *vallu-m*) erwarten sollte. Die endungslose Form wie *adanna* „Speise“ ist also Analogiebildung nach den u-Stämmen. Der Nom.-Akk. Plur. hat entweder die Endung -a: (*idālau-a* „böse Dinge“ (etwa wie *cornu-a*) oder wiederum keine Endung: *uddār*, Plur. von *uddar* „Wort, Sache“. Die anderen Kasus des Neutrums stimmen mit den entsprechenden des Mask.-Fem. überein.

Bei den r-Stämmen ist der Wechsel von r und n im Stammauslaute zu beachten<sup>2)</sup>. Dieser Wechsel ist echt indogermanisch und findet sich z. B. in lat. *femur* „Oberschenkel“: Gen. *feminis*, altindisch *ūdhar* „Euter“: Gen. *ūdhnas*, altniederdeutsch *watar* „Wasser“: got. *watō* G. *watins*. Mit Recht sieht Hrozný gerade diese Eigentümlichkeit des Hethitischen als einen wichtigen Beweis für den indogermanischen Charakter der Sprache an.

1) Wenig überzeugend Marstrander S. 47 ff.

2) Der L.-D. Sg. *ḫaddulanni* von *ḫaddulatar* ist wohl aus \**ḫaddulatni* entstanden.

Ein selbständiges Personalpronomen besitzen wie in den anderen indogermanischen Sprachen nur die erste und zweite Person:

- |               |                         |
|---------------|-------------------------|
| 1. Sg. Nom.   | ug(a), ammug(ga) „ich“, |
| Gen.          | ammēl,                  |
| Acc. u. L.-D. | ammug(ga),              |
| Abl.          | ammēdaz.                |
| <hr/>         |                         |
| 2. Sg. N.     | zig(ga), zik(ka) „du“,  |
| G.            | tuēl,                   |
| Acc. u. L.-D. | tug, tukka.             |
| <hr/>         |                         |
| 1. Pl. Nom.   | anzāš „wir“,            |
| Gen.          | anzēl,                  |
| L.-D.         | anzāš.                  |
| <hr/>         |                         |
| 2. Pl. N.     | šumēš, šumāš „ihr“,     |
| Gen.          | šumēl, šumēnzān,        |
| Acc. u. L.-D. | šumāš,                  |
| Abl.          | šumēdaz.                |

Für die Erklärung der Formen sei auf Marstranders ansprechende Darlegungen (S. 7 ff.) verwiesen. In der 2. Sg. stellt der Nom. zig(ga) wohl den ursprünglichen Akk. \*te-ge (griech. τέγε, σέγε) dar, der Akk. tug dagegen den alten Nom. \*tu-ge (griech. τύγε, σύγε). Solche Vertauschungen finden sich auch in anderen Sprachen. In der 1. Sg. geht uga auf \*egō, ammug(ga) auf \*eme-ge (griech. ἐγώ, ἐμέγε) zurück. In beiden Formen ist u aus tug analogisch übertragen. Im Plural ist anz- aus indogerm. \*us- entstanden (vgl. deutsch „uns“, äolisch ἄμμες aus \*ἄομες), šum- nach Hrozný und Marstrander aus \*(u)sm- (äolisch ὅμμες aus \*ὅομες).

Die in allen obigen Formen auftretende Genetivendung -ēl, die uns hier zum ersten Male begegnet, ist charakteristisch für die pronominale Deklination des Hethitischen. Aus dem Indogermanischen ist sie nicht zu erklären, wohl aber kennen kleinasiatische Sprachen wie das Lydische<sup>1)</sup> und das ursprünglich ebenfalls dort beheimatete Etruskische einen Gen. Sing. auf -l (auch beim Nomen). Daher liegt es nahe, diese Genetivbildung

1) Danielsson, Zu den lydischen Inschriften (Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala 20, 2), Uppsala 1918, S. 17.



des Hethitischen als eine Entlehnung aus kleinasiatischen Nachbarsprachen anzusehen.

Außer diesen betonten Formen des Personalpronomens finden sich noch folgende tonlose, an ein vorhergehendes Wort enklitisch angelehnte Formen, meist in dativischer und akkusativischer Verwendung:

1. Sg. -mu „mir, mich“, 2. Sg. -ta „dir, dich“,  
 1. Pl. -naš „uns“ (D. u. Akk.), 2. Pl. -šmaš „euch“ (D. u. Akk.),  
 ferner nur als Dativ 3. Sg. -ši „ihm, ihr“; unsicher ist<sup>1)</sup> die  
 3. Pl. -šmaš „ihnen“. Auch ihre indogermanische Herkunft ist  
 in der Hauptsache klar. Zu -ši vgl. altpersisch šaiy, avestisch  
 šē „ihm“, homerisch  $\sigma\lambda < *suoi$ , zu -naš altindisch nas „uns“.  
 -šmaš „euch“ gehört zu dem oben genannten šumēš.

Diese enklitischen Pronomina treten besonders gern hinter das erste Wort des Satzes, also bei Nebensätzen hinter die satzeinleitende Konjunktion, z. B. maḥḥan-ma-mu „als aber mir (mich)“, takku-šši „wenn ihm“ usw. Auch Hauptsätze beginnen fast stets mit einer Partikel wie nu „und“, ta „dann“, namma, našta „darnach“. So beginnen die hethitischen Sätze oft mit Wortgruppen wie nu-tta „und dir (dich)“, nu-nnaš „und uns“, namma-šši „dann ihm“.

Für die 3. Person besitzt die Sprache noch ein enklitisches Pronomen in beiden Geschlechtern, von dem allerdings nicht alle Kasus belegt sind:

Mask.-Fem.	N.	M.F.
Sg. N. -aš,	} -at,	Plur. N. -aš,
Akk. -an,		Akk. -aš und -uš,
		L.-D. -aš (?).

Den fehlenden Gen. ersetzen apēl, apēnzan (s. u.), den L.-D. Sg. das schon genannte -ši. Im Neutrum tritt für den fehlenden Plural oft der Sing. ein, überhaupt steht das neutrisch-singularische -at oft statt des Plurals, auch mit Bezug auf belebte Wesen<sup>2)</sup>.

1) Marstrander S. 24.

2) Auch das Verbum steht bei pluralischem Subjekt oft im Sing., besonders wenn kollektivischer Sinn vorliegt. Das erinnert an den griech. Gebrauch, das Verbum in den Sing. zu setzen, wenn das Subjekt ein Neutr. Plur. ist.

Dieses enklitische -aš, -at verschmilzt besonders oft mit nu „und“ zu naš, nat, nan usw. Das hat Hrozný S. 134 (und anschließend Marstrander S. 19) verkannt, wenn er ein besonderes Pronomen naš, nat aufstellt<sup>1)</sup>. Ebenso sind die von Hrozný angenommenen Pronomina taš (S. 135 f.) und -uaraš (S. 143) zu streichen. Das erstere ist nur eine Zusammensetzung von ta „dann“ mit -aš, das zweite eine Zusammensetzung aus der Partikel der direkten Rede -ua(r)- mit demselben -aš<sup>2)</sup>.

Auch die Possessiva treten enklitisch an ihre Substantiva an: ha<sup>1</sup>lugatallaš-miš „mein Bote“, ha<sup>1</sup>lugatallan-min „meinen Boten“. Die bisher überlieferten Formen sind:

1. Sg. „mein“		2. Sg. „dein“		3. Sg. „sein, ihr“	
M.-F.	N.	M.-F.	N.	M.-F.	N.
Sg. N. -miš	} -met	N. [-tiš]	} [-tet]	N. -šiš	} -šet
Akk. -min		Akk. -tin		Akk. -šin	
L.-D. -mi		L.-D. -ti		L.-D. -ši	
				G. -šaš(?)	
				Instr. -šit(?)	

Pl.-N. -mēš(?)

Pl. Akk. -šuš(?)

Formen der pluralischen Possessiva „unser, euer, ihr“ sind mir noch nicht bekannt.

Die Demonstrativa kās „dieser“ und apās „jener, derjenige“ haben folgende Deklination:

Sing.			Plur.		
M.-F.	N.		M.-F.	N.	
N. kās, apās	} kī, āpāt		N. kūš, apūš	} kē, apē	
Akk. kūn, apūn			Akk. kūš, apūš		
G. kēl, apēl			G. — apēnzan		
L.-D. kēdani, apēdani			L.-D. kēdāš, apēdāš		
Abl. kēz, apēz					

kās enthält den indogermanischen Demonstrativstamm \*ko-, der als selbständiges Pronomen im Slavisch-Litauischen, in Resten in lat. cīs „diesseits“ und vielleicht in griech. ἑ-κεῖ, ἐκεῖνος erhalten ist. Für apās fehlt eine indogerm. Anknüpfung, doch

1) Das richtige Verhältnis hat Ungnad, ZDMG 74, S. 417 ff. erkannt.

2) Letzteres wieder klargestellt von Ungnad a. a. O.

bieten sich wieder kleinasiatische Parallelen in lykisch ebe „dieser“ und vielleicht lydisch bis „er“.

Das von Hrozný weiter genannte Demonstrativum eni- (S. 135) scheint mir noch nicht sicher, das S. 137 genannte ša- ist noch viel zweifelhafter..

Frage- und Relativpronomen ist das mit lat. quis identische kuiš:

Sing.		Plur.	
M.-F.	N.	M.-F.	N.
N. kuiš,	} kuit,	kuēš,	} kuē.
Akk. kuin,		kuēš,	
G. kuēl,		—	
L.-D. kuēdani,		kuēdāš,	
Abl. kuēz,			

Als verallgemeinernde Relativa dienen kuiš kuiš, N. kuit kuit (lat. quisquis) sowie kuiš imma kuiš, kuiš-aš imma kuiš, kuiš-aš kuiš, kuiš imma.

Das Indefinitum kuiški „jemand“, Neutr. kuitki „etwas“ entspricht der Form nach lat. quisque:

Sing.		Plur.	
M.-F.	N.	nur N.-Akk. des Neutr.	
N. kuiški,	} kuitki,	kuēqa, kuēkki.	
Akk. kuinki,			
G. kuēlqa,			
L.-D. kuēdanikki,			
Abl. kuēzqa,			

Unter den Indefinita sei mit Hrozný noch da māiš „ein anderer“ aufgeführt:

Sing.		Plur.	
M.-F.	N.	M.-F.	N.
N. damāiš,	} damāi,	N. damāēš,	unbelegt.
Akk. damāin,		Akk. damāuš,	
G. damēl,		G. —	
L.-D. damēdani,		L.-D. damēdāš,	

Bei den Zahlwörtern, die ja besonders gern zum Nachweis sprachlicher Verwandtschaft benutzt werden, läßt uns leider die Schrift im Stiche, indem sie die Zahlen stets durch Ziffern ausdrückt. So kennen wir bisher nur das Ordinale

hantezzišaš, hantezziš „der erste“ ohne sichere indogermanische Etymologie und das adjektivische Kompositum dā-iugaš „zweijährig“ (gegenüber iugaš „(ein)jährig“), dessen erstes Glied dā- „zwei“ indogermanisch anmutet.

Der Reichtum der Ursprache an Verbalformen ist stark vereinfacht. Noch gibt es neben dem Aktivum ein, freilich noch unvollkommen belegtes Medio-Passiv, aber von dem indogermanischen Temporal- und Modalsystem ist nichts übriggeblieben als der Indikativ Präsens, der auch das Futurum und in Aufforderungssätzen den Konjunktiv ersetzt, ein Indikativ Präteriti (wohl die Fortsetzung des alten Imperfekts) und der Imperativ. Dazu kommen ein Infinitiv, ein Partizip und eine Art Supinum.

Die aktivischen Personalendungen des Präsens sind:

1. Sg. -mi und -(ah)hi, 2. Sg. -ši und -ti, 3. Sg. -zi und -i,  
1. Pl. -neni, 2. Pl. -teni, 3. Pl. -nzi.

Zu -mi ist natürlich *íθη-μ*, zu -ši etwa altindisch *bhara-si* „du trägst“ zu vergleichen. -zi der 3. Sg. geht auf idg. \*-ti zurück (vgl. *íθη-αι*, dorisch noch *íθη-ι*), entsprechend in der 3. Pl. -nzi auf \*-nti (dorisch *íθε-νι*). In der 2. Sg. stellt Marstrander S. 143 f. -ti zu idg. Imperativendung \*-dhi (in griech. *ι-θι*), was mir sehr unwahrscheinlich dünkt<sup>1)</sup>, in der 2. Pl. gehört -teni nach Hrozný und Marstrander (S. 91) zu altindisch -thana (in *vada-thana* „ihr sprecht“). Die übrigen Endungen sind noch unklar.

Im Präteritum lauten die entsprechenden Endungen:

1. Sg. -un (auch -nun, vgl. *ἔφερον*; das schließende -n geht auf \*-m zurück), 2. Sg. -ta (vgl. griech. *ἦσθα* „du warst“), 3. Sg. -t nach Vokalen, -ta nach Konsonanten (vgl. altindisch *ayā-t* „er ging“; -ta in *eš-ta* „er war“ usw. ist vielleicht mit Marstrander (S. 93) nur unvollkommene Schreibung, so daß \*ēšt zu lesen wäre, vgl. damit dorisch *ἦς* („er war“ < \*ēs-t). Die 1. und 2. Plur. sind noch unbelegt. Die 3. Plur. hat -ir

1) Die Imperativendung \*-dhi erscheint nämlich (s. u. beim Imperativ) hethitisch als -t. Vielleicht ist -ti nach der 2. Sg. des Präteritums auf -ta entstanden mit dem Vokale von -mi und -zi.

(vgl. lat. *fuē-re*, altindisch *dad-ur* „sie haben gegeben“, tocharisch *weñā-re* „sie haben gesagt“).

Im Imperativ zeigt die 2. Sg. entweder den reinen Stamm ohne Endung (wie *laudā*, *φέρε*) oder eine Endung *-t* (vgl. griech. *ἵθι*, *ἔμυρ-θι*). Die 3. Sg. hat den Ausgang *-du* (vgl. altindisch *bhara-tu* „er soll tragen“<sup>1)</sup>), die 2. Plur. *-ten* (vgl. im Indikativ *-tenī*) und die 3. Plur. *-ndu* (vgl. altindisch *bhara-ntu* „sie sollen tragen“).

Der Infinitiv endet auf *uar* und ist noch deutlich Nom.-Akk. eines neutrischen Verbalsubstantivs. Damit läßt sich recht gut (Hrozný S. 80) im Griechischen der kyprische Infinitiv *δοφε-ναι* „geben“ verbinden, der den Dativ derselben Bildung (mit dem S. 162 behandelten Wechsel *r/n*) darstellen dürfte.

Das Partizip endet auf *-an* oder *-anza* (Deklination nach *hūmanza* S. 161) und stimmt rein lautlich zu *φέγων*, *φέγωντος*<sup>2)</sup>. Die Bedeutung ist jedoch nur bei intransitiven Verben aktivisch, bei transitiven dagegen passivisch: *pān*, *pānza* „gehend“, aber *hamenkanza* „verbunden, verblobt“. Das alte passivische Partizip wie *vic-tus* dagegen ist im Hethitischen vollständig verschwunden.

Das Supinum endlich hat die Endung *-anzi*, z. B. *ualah-ḫuḫanzi* „um zu bekämpfen“.

Einige Verbalparadigmen mögen folgen:

1. Die Wurzelklasse fügt die Personalendungen unmittelbar (ohne „thematischen“ Vokal wie in *φέρε-ο-μεν*) an die Verbalwurzel (vgl. griech. *ἵ-μεν*).

Beispiele: *eš-* „sein“, *ep-* „nehmen“.

#### Präsens.

- |                        |                             |
|------------------------|-----------------------------|
| 1. Sg. <i>ešmi</i> ,   | <i>epmi</i> ,               |
| 2. Sg. —               | <i>epši</i> , <i>epti</i> , |
| 3. Sg. <i>ešzi</i> ,   | <i>epzi</i> ,               |
| 2. Pl. —               | <i>epteni</i> ,             |
| 3. Pl. <i>ašanzi</i> , | <i>appanzi</i> .            |

#### Präteritum.

- |                      |                |
|----------------------|----------------|
| 1. Sg. <i>ešun</i> , | <i>eppun</i> , |
| 2. Sg. <i>ešta</i> , | —              |
| 3. Sg. <i>ešta</i> , | <i>epta</i> ,  |
| 3. Pl. <i>ešir</i> , | <i>eppir</i> . |

1) Daneben nur *-u*, wie in der 3. Sg. Indik. *-i* neben *-zi*.

2) Ist *pānza* nur unvollkommene Schreibung für \**pāns* (vgl. *ešta* vor. S.) und dieses sigmatischer Nominativ wie lat. *laudans*?

## Imperativ.

- |                |          |
|----------------|----------|
| 2. Sg. eš,     | ep,      |
| 3. Sg. ešdu,   | epdu,    |
| 2. Pl. ešten,  | epten,   |
| 3. Pl. ašandu, | appandu. |

## Infinitiv.

## Partizip.

## Supinum.

ešuar.

ašanza, appanza.

eppuanzi.

In dieser Klasse herrscht im Indogermanischen vielfach Stammabstufung zwischen dem stammbetonten Singular und endungsbetonten Plural. So wechselt in ursprachlichem \*és-ti „er ist“: \*s-énti „sie sind“ (lat. es-t: s-unt), betontes \*es- mit unbetontem \*s-, in *ēi-μ* „ich gehe“: *ī-μεν* „wir gehen“ (idg. \*éi-mi: \*i-més) \*ei- mit \*i-. Vgl. noch *ich weiß*: *wir wissen* und altindisch hán-ti „er schlägt“: ghn-ánti „sie schlagen“ (idg. \*gʰén-ti: \*gʰn-énti). Im Hethitischen spiegelt sich diese Stammabstufung in dem Wechsel ešzi: ašanzi, epdu: appandu. Das eben genannte idg. \*gʰn- „töten“ flektiert ähnlich:

## Präsens.

## Präteritum.

## Imperativ.

- |                 |                 |                 |
|-----------------|-----------------|-----------------|
| 1. Sg. —        | 1. Sg. kuenun,  | 2. Sg. kuenni,  |
| 2. Sg. kuenti,  | 2. Sg. —        | 3. Sg. kuendu,  |
| 3. Sg. kuenzi,  | 3. Sg. kuenta,  | 3. Pl. kunandu. |
| 3. Pl. kunanzi. | 3. Pl. kuennir. | Part. kunanza.  |

2. Wegen ihrer Ähnlichkeit nicht immer leicht zu trennen sind folgende zwei Verba mit 1. Sg. auf -(aḫ)ḫi: dāi (tāi-) „setzen, legen, stellen“ (vgl. altind. dhā-, griech. τί-θη-μ) und dā- „nehmen“<sup>1)</sup>.

## Präsens.

## Präteritum.

- |  |                        |
|--|------------------------|
| 1. Sg. teḫḫi „ich setze“, dahḫi „ich nehme“, | 1. Sg. teḫḫun, dahḫun, |
| 2. Sg. daitti,                               | datti,                 |
| 3. Sg. dāi,                                  | dāi,                   |
| 1. Pl. tiḫauni,                              | —                      |
| 2. Pl. —                                     | [datteni],             |
| 3. Pl. tiḫanzi,                              | dānzi.                 |
|  | 3. Pl. tiēir, dāir.    |

1) Hrozný kann die beiden Verba nicht voneinander trennen, er nimmt nur ein Verbum dā- an, das er nach indogerm. Etymologie mit „geben“ übersetzt. Daher ergeben sich bei ihm eine Reihe von falschen oder mindestens ungenauen Übersetzungen. Gelegentlich muß er freilich zugeben, daß statt „geben“ vielmehr „nehmen“ zu übersetzen ist, z. B. Hethitische Keilschrifttexte (= Bogh.-Stud. 3. Heft) S. 72, Anm. 3.

## Imperativ.

- |                     |             |
|---------------------|-------------|
| 2. Sg. dāi „setze“, | dā „nimm“,  |
| 3. Sg. —            | dāu, daddu, |
| 2. Pl. daišten,     | —           |
| 3. Pl. tiḡandu.     | dāndu.      |

Hier und anderwärts findet sich innerhalb der Verbalformen ein -š- (dāiš, daišten, paišti „du gibst“, paišta „du gabst“), in denen Marstrander S. 84 ff. Reste eines aoristischen bzw. futurischen s erblickt. Mir erscheint das noch recht zweifelhaft, wenn ich auch keine Erklärung für dieses š habe.

Die obigen Verba auf -(aḡ)hi waren vokalische Stämme. Konsonantische Stämme dieser Klasse sind paḡ (ḡa)š- „schützen“, šipand- „opfern“ und ak- „sterben“.

## Präsens.

## Imperativ.

- |                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| 1. Sg. paḡḡašhi, šipandahhi, | 2. Sg. paḡši, āk,         |
| 2. Sg. paḡḡašti,             | 3. Sg. paḡḡašdu, akdu,    |
| 3. Sg. šipanti, aki,         | 3. Pl. paḡšandu, akkandu. |
| 2. Pl. paḡḡašteni,           | Prät. 3. Sg. ākiš,        |
| 3. Pl. šipandanzi, akkanzi.  | 3. Pl. akir.              |

3. Im Indogermanischen erweitern manche Verba ihren Präsensstamm durch Einschub eines -n- wie vi-n-co (aber vīci) oder durch Anfügung von -nu- wie δειν-ν-μ (aber ἔδειξα). Auch das Hethitische hat mehrere solche Nasalklassen.

## a) Verba mit infigiertem Nasal.

Beispiel: ḡarnik- „nehmen“.

## Präsens.

## Präteritum.

## Imperativ.

- |                     |            |                     |
|---------------------|------------|---------------------|
| 1. Sg. ḡarnikmi,    | ḡarninkun, | 2. Sg. ḡarnik,      |
| 2. Sg. ḡarnikti,    | ḡarnikta,  | 3. Sg. [ḡarnikdu],  |
| 3. Sg. ḡarnikzi,    | ḡarnikta,  | 3. Pl. ḡarninkandu. |
| 3. Pl. ḡarninkanzi. | ḡarninkir. |                     |

Inf. ḡarninkunar. Part. [ḡarninkanza]. Sup. ḡarninkunanzi.

Was Marstrander S. 72 f. über die Entstehung dieser Flexion sagt, leuchtet mir nicht ganz ein.

## b) Verba mit suffigiertem Nasal.

Beispiel: *uāḥnu-* „umwenden“.

Präsens.	Präteritum.	Imperativ.
1. Sg. <i>uāḥnumi</i> ,	<i>uāḥnunun</i> ,	2. Sg. <i>uāḥnut</i> ,
2. Sg. <i>uāḥnuši</i> ,	—	3. Sg. <i>uāḥnuddu</i> ,
3. Sg. <i>uāḥnuzi</i> ,	<i>uāḥnut</i> ,	2. Pl. —
1. Pl. <i>uāḥnummēni</i> ,	—	3. Pl. <i>uāḥnuuandu</i> .
2. Pl. <i>uāḥnuttēni</i> ,	—	
3. Pl. <i>uāḥnuuānzi</i> .	<i>uāḥnuir</i> .	

Inf. *uāḥnuṣar*, *uāḥnumar*. Part. *uāḥnuuānza*.Sup. *uāḥnummanzi*.

4. Verba auf *-a-*. Auch hier wird die künftige Forschung mehrere Klassen zu scheiden haben.

a) Beispiel: *iā-* „machen“.

Präsens.	Präteritum.	Imperativ.
1. Sg. <i>iāmi</i> ,	<i>iānun</i> ,	2. Sg. <i>iā</i> ,
2. Sg. <i>iāši</i> ,	—	3. Sg. <i>iāddu</i> ( <i>ieddu</i> ),
3. Sg. <i>iāzi</i> ( <i>iezzi</i> ),	<i>iāt</i> ( <i>iet</i> ),	2. Pl. <i>iāttan</i> ,
1. Pl. <i>iāueni</i> ,	—	3. Pl. <i>iāndu</i> ( <i>iendu</i> ).
2. Pl. <i>iāttani</i> ,	—	Infinitiv. <i>iāṣar</i> .
3. Pl. <i>iānzi</i> ( <i>ienzi</i> ). <i>ieir</i> .		Partizip. <i>iān</i> .

b) *ḫuā-*, *ḫūia-* „laufen, fliehen“.

Präsens.	Präteritum.	
1. Sg. <i>ḫūiami</i> ,	—	
3. Sg. <i>ḫūiaizzi</i> , <i>ḫuāi</i> ,	<i>ḫūiāiš</i> , <i>ḫūiaš</i> ,	Partizip. <i>ḫūianza</i> .
3. Pl. <i>ḫūianzi</i> , <i>ḫūianzi</i> .	<i>ḫuāir</i> , <i>ḫūēir</i> .	

Vom Medio-Passiv läßt sich zur Zeit noch kein vollständiges Paradigma geben. Aus dem Präsens ist bisher nur die 3. Sg. auf *-tari* und die 3. Plur. auf *-ntari* bekannt, z. B.: Sg. *duṣarnattari* „er wird zerbrochen“, *iātattari* „er geht“ (Medium); Pl. *iāntari* „sie gehen“, *naḥṣarriandari* „sie fürchten sich“.

Diese Formen sind selbstverständlich neben die italischen Passiv- und Deponensformen wie lat. *legitur* und *leguntur*, oskisch *vincter* „er wird gefesselt“, umbrisch *emantur* „sie mögen genommen werden“ zu stellen. Diese italische Passivbildung mit *t* und *r* war bis vor wenigen Jahren nur noch im



Keltischen nachweisbar (altirisch *léicthir* „er wird gelassen“, Plur. *léicthir*) und bildete eine wichtige Stütze für die Annahme engerer Verwandtschaft zwischen Italisch und Keltisch. Die anderen indogermanischen Sprachen bilden ihr Medio-Passiv zwar auch mit *t*, aber ohne *r* wie griech. *φέρεται φέρονται* und in gleicher Bedeutung altindisch *bharate bharante*, gotisch *bairada bairanda*. Im Tocharischen hatte man aber bereits eine weitere indogermanische Sprache, und zwar im östlichsten Sprachgebiet, entdeckt, die ein Medio-Passiv mit *t* und *r* bildete (z. B. *tsalpetr* „er wird gerettet“, *cmentr* „sie werden geboren“). Ihnen reiht sich nun als vierte das Hethitische an.

Das Hethitische kennt aber auch, dem oben genannten *φέρεται* usw. entsprechend, medio-passivische Formen nur mit *t* ohne *r*. Für *iḫattari* kann es auch *iḫatta*, für *iḫantari* auch *iḫanta* heißen. Und wie dem lat. *feratur* im verwandten Umbrischen ein *ferar* (also mit *r*, aber ohne *t*) entspricht, so bildet das hethitische Medium *kiša-* „werden“ stets die 3. Sing. ohne *t* *kišari*.

Entsprechend dem aktivischen Imperativ 3. Sg. auf *-du*, 3. Plur. auf *-ndu* bildet das Medio-Passiv einen Imperativ 3. Sg. auf *-taru*, 3. Plur. auf *-ntaru*. So würden zu *iḫattari* „er geht“, *iḫantari* „sie gehen“ die (zufällig nicht belegten) Imperativformen lauten: *iḫattaru*, *iḫantaru*. Der Imperativ zu *kišari* heißt entsprechend *kišaru*.

Im Präteritum sind bisher belegt: 1. Sg. *iḫahḫat* oder *iḫahḫat* „ich ging“, 3. Sg. *iḫattat* „er ging“, 3. Pl. *iḫantat* „sie gingen“. Ähnlich von *kiša-* „werden“: 1. Sg. *kišḫahḫat* oder *kišḫat*, 3. Sg. *kišat*, 3. Pl. *kišantat*. Eine Erklärung für diese Formen steht noch aus, Hrozný S. 39, Anm. 2 und S. 75 f. ist unhaltbar.

Von jedem hethitischen Verbum kann eine durch das Element *-šk-*, *išk-* erweiterte Form gebildet werden, z. B. von *dāi* „er nimmt“ *daškizzi*, *uḫnuzi* „er wendet“ *uḫnušizzi*, *memai* „er spricht“ *memišizzi*, *šarnikzi* „er entschädigt“ *šarninkišizzi*. Diese Form scheint die dauernde und

1) Vgl. Brugmann-Thumb, Griech. Gramm. 4. Aufl. München 1913, S. 341.

wiederholte Handlung zu bezeichnen ähnlich den homerisch-herodoteischen Präteritalformen wie *φάσκειν* (von *φημί*), *φεύγειν*, *ἵεσκειν*<sup>1)</sup>. Sie flektiert folgendermaßen:

Präsens.	Präteritum.	Imperativ.
1. Sg. daškimi,	daškinun,	2. Sg. daški,
2. Sg. daškiši,	—	3. Sg. daškiddu,
3. Sg. daškizzi,	daškit,	2. Pl. daškitten,
1. Pl. daškaṇeni,	—	3. Pl. daškandu.
2. Pl. daškitteni,	—	
3. Pl. daškanzi.	daškir.	

Inf. daškiuar. Part. daškiuan.

Pass. 3. Sg. Präs. daškittari, daškitta. 3. Pl. daškandari, daškanda.

Das Hethitische kennt auch umschreibende Verbalformen, bestehend offenbar aus dem Partizip auf -an und einer Form der Verba eš- „sein“, ḫar(k)- „fassen, halten“, dā(i)- „setzen“, dā- „nehmen“. Genauerer läßt sich in diesem kurzen Überblick nicht bieten, ich gebe nur ein paar Beispiele: KÚR. KÚR<sub>(meš)</sub> (ali) Ḫa-at-ti . . . ar-ḫa ḫar-ga-nu-ua-an e-eš-ta „die Länder von Chatti waren bedrängt“ KBo VI 28 I 6. ZAB<sub>(meš)</sub> (ali) Tag-ga-áš-ta-áš-ma . . . (māt ali) Šá-ad-du-up-pa . . . e-šá-an ḫar-ta „die Truppen der Stadt Taggašta aber . . . hielten Šadduppa . . . besetzt“ KBo V 8 I 4/5. nam-ma (sirru) Il-lu-ia-an-ka-an tar-aḫ-ḫu-u-ua-an da-a-iš „darauf versuchte er die Schlange Illujankaš zu bezwingen“ KBo III 7 III 24/5. A-NA BE-LÍ ZAB<sub>(meš)</sub> ANŠU. KÚR. RA<sub>(hi.a)</sub> pí-eš-ki-u-ua-an ti-i-ia-u-e-ni „wir sind bereit, dem Herrn Truppen und Rosse zu liefern“ KBo IV 4 IV 34/5. KÚR. KÚR<sub>(meš)</sub> (amēlu) KUR ku-u-ru-ri-ia-aḫ-ḫi-iš-ki-u-an da-a-ir „die feindlichen Länder begannen immer wieder die Feindseligkeiten“ KBo III 4 I 7. Wir haben es wohl mit ähnlichen Ausdrucksweisen zu tun wie *at. scriptum est*, *persuasum habeo*, *pugnaturus sum*.

Ich hoffe, daß die vorliegende Skizze, so oberflächlich und unvollständig sie ist, doch eine Vorstellung vom indogermanischen Charakter des Hethitischen gibt. Möchte mein Versuch recht bald durch umfassendere und tiefergehende Darstellungen überholt werden.

# Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Reiches.

Von

E. Forrer.

## 1. Die Inschriften,

**Quellen** Was uns ohne die Inschriften von Boghazköi über das Hatti-Reich aus schriftlichen Quellen bekannt war, ist so wenig, daß man, zumal vor der Auffindung der Amarna-Tafeln, den Sitz dieses Reiches in Nord-Syrien suchen konnte, das in Wirklichkeit stets nur spät eroberte Grenzmark war.

**aus Ägypten.** Von den Keilschrift-Briefen aus el-Amarna in Ägypten war der Brief des Šubbiluliuma, des Königs von Hatti, an den König von Ägypten die erste aus Hatti selbst stammende Keilschrift-Urkunde<sup>1)</sup>.

Der „ewige“ Freundschaftsvertrag zwischen Ramses II. und Hattušiliš von Hatti, der uns auf den Wänden mehrerer ägyptischer Tempel in Hieroglyphen erhalten ist, machte uns mit einer Reihe von Götter- und Städte-Namen und einigen außenpolitischen Beziehungen des Hatti-Reiches bekannt<sup>2)</sup>.

**aus Assyrien.** Aus den assyrischen Inschriften des 9. bis 7. Jahrhunderts v. Chr. war zu ersehen, daß im assyrischen Reich der Begriff Hatti hauptsächlich für Nord-Syrien in Gebrauch war. Dies leitet sich her aus den Vorstellungen in den Inschriften Tiglatpileasers I. (Ende des 12. Jahrh.), in denen der König von Gargamiš in Nordsyrien am Euphrat als der König von Hatti gilt. Hiergegen sprachen auch die spärlichen Erwähnungen in den altassyrischen Inschriften des 13. Jahrhunderts nicht. In der assyrischen Spätzeit wurde Hatti zu einer ganz Syrien umfassenden Bezeichnung erweitert.

1) J. A. Knudtzon „die el-Amarna-Tafeln“ Nr. 41.

2) Vgl. zuletzt G. Roeder „Ägypter und Hethiter“. „Der alte Orient“ XX (1919).

In den jüngsten Schichten des Pentateuchs erscheinen die Chetiter daher als eine Bezeichnung für eine alte Bevölkerung Palästinas<sup>1)</sup>. Altes Testament

Über das Hatti-Reich selbst erfahren wir also aus allen aus Babylonien diesen Überlieferungen — mit Ausnahme des hieroglyphischen Vertrags — nichts. Und so mußte es wie ein Blitzlicht im Dunkel wirken, wenn in der babylonischen Chronik<sup>2)</sup> die Zeit der ersten Dynastie von Babylon (2225—1926) abgeschlossen wird mit der inhaltvollen Bemerkung:

ana tar-(s)i (1-)šamaš-di-ta-na (mät-)hat-tu-ú ana māt ak- kadi(-kī) [il][ik]	Zur Zeit des Šamaš-ditana zog der Hattier (= König von Hatti) gegen das Land Akkadī.
---	--

Die Keilinschriften aus Boghazköi haben jetzt durch ihre aus Boghazköi. Fülle und Mannigfaltigkeit über das Dunkel blendendes Licht ausgegossen mit einer Plötzlichkeit, wie sie in der Geschichte der Geschichtsforschung einzig dasteht. Gegenüber ihrem Reichtume, der uns die Länder, Sprachen und Völker, die Geschichte, Kultur und Religion des Hatti-Reiches entschleiert, haben alle anderen Quellen nur mehr einen antiquarischen Wert.

Sie sind 1905—7 auf Veranlassung Hugo Wincklers zuerst mit Mitteln von verschiedener Seite, dann besonders von der Deutschen Orient-Gesellschaft in einer Gruppe von Ruinenhügeln bei dem Dorfe Boghaz-köi („Paß-Dorf“), 145 km genau östlich von Angora in Kleinasien ausgegraben worden<sup>3)</sup>. Sie wurden an drei verschiedenen Stellen gefunden, die als A, B und C bezeichnet werden<sup>4)</sup>. A sind zwei Zimmer eines Palastes am Westabhang von Böyük-kalā, der höchsten Felskuppe der Hügelgruppe. B sind drei Räume der Ostseite des größten Gebäudes von Boghazköi, das O. Puchstein<sup>5)</sup> als Tempel, Fundstellen.

1) Vgl. Fr. Böhl „Kanaanäer und Hebräer“ S. 12—30.

2) L. W. King „Chronicles“ II S. 22.

3) Vgl. H. Wincklers Bericht über die Tontafelfunde in den MDOG (= Mitteil. der Deutschen Orient-Ges.) Nr. 35 (1907).

4) Fr. Hrozný MDOG Nr. 56 (1915) S. 21.

5) O. Puchstein „Boghazköi, die Bauwerke“. S. 93 ff. Über den Fundort der Keilschrifttafeln und die durch die Fundumstände aufgeworfenen Fragen S. 123—126.

Ed. Meyer<sup>1)</sup> als Palast ansah. B liegt durch einen Zwischenraum von etwa 500 m in nordwestlicher Richtung von A getrennt. C ist der flache Abhang zwischen A und B. Den in A und C gefundenen Tafeln ist eine rosa oder gelbe bis braune Farbe, den in B gefundenen eine graue oder — durch Einfluß von Wasser? — schwarze Farbe eigen. Es ist mir wahrscheinlich, daß die Tafeln von C mindestens z. T. als verschleppt anzusehen sind.

Die Schenkungsurkunde Bo. 2048 berichtet selbst über ihren Aufbewahrungsort folgendes:

Rs. 35: ki-i Dub-pu pa-ni (An-)

U Uru · ha-ad-ti ki-id-da-ru

...

„diese Tafel soll angesichts des Wettergottes von der Hatti-Stadt niedergelegt werden“ ...

Rs. 36: ku-iš-ma ki-i Dub-pu

a-na (An-)U Uru · ha-ad-ti

bi-ra-an ar-ha da-a-[i ...

„wer aber diese Tafel vor dem Wettergote der Hatti-Stadt wegnimmt“ ...

Sie war also im Tempel des Wettergottes der Hatti-Stadt, des höchsten Gottes, niedergelegt. Da sie aus der Fundstelle B stammt, erweist sie die Ansicht Puchsteins, daß B ein Tempel und zwar der Haupttempel von Boghazköi war, als die richtige.

Zahl und Größe  
der Tafeln.

Die Zahl aller Tontafel-Bruchstücke aus Boghazköi zusammen beträgt etwa zehntausend, doch ist dabei nicht zu vergessen, daß mindestens etwa 5 bis 10, ja 20 und mehr Bruchstücke erst zusammen eine ganze Tafel ergeben, so daß es ein richtigeres Bild ergibt, wenn wir schätzen, daß uns Bruchstücke von 500 bis 1000 verschiedenen Tafeln erhalten sind. Diese sind aber fast durchweg von beträchtlicher Größe, nämlich durchschnittlich 30 cm hoch, 20 cm breit. Die allermeisten haben auf Vorder- und Rückseite je zwei Spalten und in jeder Spalte 40 bis 80, ja sogar bis 112 Zeilen, so daß eine einzige vollständige Tafel ein recht umfangreiches Sprachdenkmal darstellt<sup>2)</sup>.

1) „Reich und Kultur der Chetiter“ S. 20.

2) Die Tontafeln aus Boghazköi gehören zum größeren Teile dem osmanischen Museum in Konstantinopel, zum kleineren Teile der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen in Berlin, erstere tragen vor der Inventar-Nr. das Zeichen Bo., letztere das Zeichen VAT. Da zur Zeit meiner Abschriftnahme ein großer Teil der Inschriften noch unnume-

Das Material aller dieser Tafeln ist gebrannter Ton. Daß Material. es auch solche aus Bronze, Eisen oder gar, wie beim Vertrag zwischen Ägypten und Hatti, aus Silber gab, berichten die Inschriften selbst. So lautet die Unterschrift von Bo. 2003 (in Keilschrift veröffentlicht „Keilschrift-Texte aus Boghazköi = KBo. 5 Nr. 6), einem historischen Werke des Muršiliš:

Dub 7(-Kam) Ba-Bad a-na Dub-bi Ud-Ka-Bar na-a- ú-i [a]-ni-ia-an	7. Tafel. Beendet. Nach einer Tafel aus Bronze neuerdings ausgefertigt.
---	---

Die Hattier glaubten ihren Inschriften durch die Verwendung des Metalls an Stelle des zerbrechlichen Tons längeren Bestand zu sichern. Drei Jahrtausende, die seither verstrichen sind, haben ihnen unrecht gegeben und den Ton als das Dauerhaftere erwiesen; denn keine einzige dieser Metall-Tafeln ist uns erhalten geblieben.

Inhaltlich besteht zwischen den drei Fundstellen keine scharfe Trennung, doch sind die meisten historischen Inschriften, Königsgebete usw., dagegen fast gar keine Festbeschreibungen in B gefunden worden, während letztere die Hauptmasse der

riert war, habe ich meinen Abschriften U-Nummern gegeben: soweit ich die jetzige Nummer noch nicht habe feststellen können, treten daher im folgenden vereinzelt noch U-Nummern auf.

Von Veröffentlichungen der Texte in Keilschrift sind bisher als „30. wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft“ erschienen die „Keilschrift-Texte aus Boghazköi“ Heft 1 autographiert von H. Figulla und E. Weidner, Heft 2 und Heft 3 1. Teil von H. Figulla, Heft 4 von E. Forrer, als 36. Wissenschaftliche Veröffentlichung Heft 5 und 6 von Fr. Hrozny. Die vorderasiatische Abteilung der staatlichen Museen in Berlin wird mit den „Keilschrift-Urkunden aus Boghazköi“ die Veröffentlichungen in Keilschrift-Autographien in der bisherigen Weise, die Deutsche Orient-Gesellschaft mit den „Boghazköi-Texte in Umschrift“ weiterführen. Das erste von H. Figulla geschriebene Heft (50 Seiten) vermischten Inhalts der „Keilschrift-Urkunden aus Boghazköi“ ist soeben erschienen. Der erste Band (etwa 240 Seiten) der „Boghazköi-Texte in Umschrift“ wird, von mir besorgt, in systematischer Reihenfolge alle Königs-Berichte und Gebete, Staatsverträge, Briefe usw. enthalten und Ende dieses Jahres erscheinen.

Das Britische Museum in London hat die von ihm im Handel erworbenen Boghazköi-Tafeln in den „Hittite Texts from Boghazkeui“ 1921, der Louvre in Paris die seinigen noch nicht veröffentlicht.

Texte von A ausmachen. Leider ist eine genaue Trennung der Tafeln nach Fundstellen jetzt vielfach kaum mehr möglich.

Konzepte und  
Reinschriften.

Nur mehrere Hundert Bruchstücke der Gruppe C enthalten kurze Berichte über Lieferungseingänge oder dergleichen und zeigen durch ihre flüchtige unregelmäßige Schrift, daß sie Aufzeichnungen des täglichen Lebens sind; sie haben auch meist ein kleines handliches Format. Alle übrigen Tafeln sind Bibliotheks-Stücke und sehr sauber und gleichmäßig geschrieben. Eine derartige Tafel wurde bar-ku-i Dub-pu „reine Schrift“, also „Reinschrift“ genannt; ob das „Unreine“ durch die Ideogramme (Sinnzeichen) Im-Bu-Da wörtlich „lange Ton(tafel)“ bezeichnet wird, ist fraglich.

Titelzeug.

Jedes Werk umfaßte eine oder mehrere Tafeln. In der Unterschrift, die ordnungsgemäß zu jeder Tafel gehört, wird die Ordnungszahl der Tafel vermerkt, und ob das Werk damit zu Ende ist oder nicht. Außerdem wird der Titel des Werkes angegeben, der meist mit seinen Anfangssätzen wörtlich übereinstimmt außer bei königlichen Berichten, Gebeten und Staatsverträgen, die eine Inhaltsangabe z. B. „Tafel des Vertrages des Alakšandu“ tragen. Wo es sich um das Werk eines Schriftstellers handelt, ist auch dessen Name, Beruf und Wohnort angegeben. Vielfach nennt auch der Abschreiber seinen Namen, manchmal samt den Namen seines Vaters und Großvaters, und führt an, „angesichts“ (pa-ni) wessen d. h. unter wessen Aufsicht er es abgeschrieben hat.

Zum Beispiel die Unterschrift von Bo. 2061.

Dub 1(-Kam) qa-ti ma-a-an  
(An-)Mah(-Meš) (An-)Gul-  
še-eš  
(An-)an-zi-li-in (An-)zu-un-ki-in  
Kas(-Meš)-az  
hu-id-ti-ia-an-zi ki-i-ma-gan  
Dub-bi  
a-na (An-)Ud-ši Ka+U-az pa-  
ra-a  
(1-Iz-)Pa-An-lim-iš a-ni-ia- ad

1. Tafel. Beendet: wenn sie die MAH-Götter, die GUL-šeš-Götter, den Gott Zunkiš von den Wegen ziehen. Diese Schrift aber hat der Sonne<sup>1)</sup> aus dem Munde her Hattiliš vollendet.

1) D. h. seiner Majestät, dem Großkönig von Hatti.

Šu (1-)bi-iḫ-ḫu-ni-ia Tur (1-)  
ta-ad-ta

Tur-Tur-šu ša (1-)bi-ig-ku  
pa-ni (1-)a-nu-va-an-za  
(Lù-)Sag-Du iš-ṭur

Die Hand des Bihhuniya,  
des Sohnes des Tatta, des En-  
kels des Bikku angesichts des  
Anuvanza, des Obersten, hat  
(es) geschrieben.

Ob das heißen soll, das Hattiliš das Werk für oder im Auftrage  
oder nach Diktat des Königs abgefaßt oder niedergeschrieben  
hat, bleibt mir unklar.

Die Unterschrift von Bo. 2062 lautet:

Dub 1(-Kam) ša Zúr-Zúr pa-  
ab-ra-an-na-aš ša Íd-ia  
Zúr-Zúr ki-i-bad ša (Šal-)tu(m)-  
un-na-ú-ia Šal-Šu-Ge qa-ti

(1-)bi-ig-ku iš-ṭur

1. Tafel der Beschwörung des  
Schmutzes und des Flusses.  
Diese Beschwörung, fürwahr,  
(ist) von Tunnava, der alten  
Frau. Beendet.

Bikku schrieb (es).

Der Anfang von Bo. 2062 dagegen lautet:

um-ma (Sal-)tu(m)-un-na-ú-i  
Šal-Šu-Ge ma-a-an-gan an-  
aḫ-tu-uḫ na-aš-šu Lù-lim na-  
aš-ma Šal-za pa-ab-ra-an-ni  
ku-e-da-ni-ig-ki an-da Ti-an-  
za . . .

Folgendermaßen spricht Tun-  
navi, die alte Frau: „wenn ein  
Mensch, entweder ein Mann  
oder eine Frau in irgendeinem  
Schmutze (Sünde?) lebend ist  
. . .

Unterschrift von Bo. 2668.

Dub 2(-Kam) Ezen · an-taḫ-  
šu[m(-Šar)]  
ša É (An-)zi-bar-waa  
nu-uš-ša-an ki-e-da-ni Dub-  
bi-ia  
dag-na-aš-ša (An-)Ud-aš  
Ezen · an-taḫ-šum(-Šar)  
zi-in-na-an bar-ku-i Dub-bi

2. Tafel des Festes der An-  
taḫšum-Blume des Hauses des  
Gottes Zibarwa. Nun (ist) auf  
dieser Tafel auch das Fest der  
Antaḫšum-Blume des Sonnen-  
gottes der Erde beendet. Reine  
Schrift.

Šu (1-)ḫa-pa-ti-Ur-Maḫ  
Tur (1-)tu-va-ad-Lù  
pa-ni (1-)a-nu-va-an-za (Lù-)  
Sag iš-ṭur

Die Hand des Hapati-UR-  
MAḪ, Sohn des Tuvad-LÜ,  
angesichts des Anuvanza, des  
Obersten, schrieb (es).




Unterschrift von Bo. 2592.

Dub 5(-Kam) Zúr-Zúr a-al-la-  
nu-u-va-aš-ši-ia-aš  
a-va-at (1-)ge-zi-ia Lù · (Uru-  
a-la-la-ah

5. Tafel der allanūvaššīš-Be-  
schwörung. Wort des Gezija,  
des Mannes aus der Stadt  
Alalah.

Schrift mit  
Tusche.

Daß Keilschrift im Hatti-Reich nicht nur mit Griffeln auf Ton, sondern auch mit Schreibrohr und irgendeiner Tusche geschrieben wurde, zeigen uns die Tontafeln selbst. Auf U. 90, U 149 und besonders schön auf Bo. 2400 sind unter der Unterschrift einige Keilschriftzeichen mit dem Schreibrohr geschrieben. Ein Keil zeigt im Ton drei innere Kanten, die in einem Punkte zusammenlaufen und drei äußere, die ein Dreieck bilden: . Während wir im allgemeinen die Mittellinien zwischen den inneren und äußeren Kanten zeichnen (: Y), haben die Assyrier, wenn sie mit dem Rohr schrieben, nur die inneren Kanten gezeichnet<sup>1)</sup>: Y; die Hattier dagegen haben nur die äußeren Kanten gezeichnet (: ∇), was diese Schrift sehr groß und unbeholfen macht.

Zeichnungen.

Außerdem besitzen wir auf Bo. 2318 eine Federzeichnung von zwei Hattier-Köpfen; da sie in keinerlei Zusammenhang mit dem Texte stehen, hat der Abschreiber hier vielleicht seinen diktierenden Vorgesetzten verewigt. Weiterhin ist der freie Raum auf Bo. 446 mit der Zeichnung eines Löwen geschmückt; auch Bo. 2566 trägt eine Zeichnung.

Zeit der Niederschrift und der Abschriften.

Die Briefe aus Ägypten und Babylonien zeigen natürlich die damals dort übliche Keilschriftart. Die Keilschrift aber, die auf allen anderen Tafeln zur Anwendung gelangt, ist nach Zeichenformen und ihrer Schriftführung außerordentlich einheitlich und steht der altassyrischen Schrift des 13. Jahrhunderts v. Chr. näher als den Amarna-Tafeln. Schon dies weist auf eine Niederschrift innerhalb einer kürzeren Zeitspanne

1) Vgl. jetzt besonders in den von O. Schroeder veröffentlichten „Keilschrifttexten aus Assur verschiedenen Inhalts“ (35. Wiss. Veröff. d. DOG) Nr. 77 und die Inschriften, die L. Messerschmidt in den „Vorderasiatischen Schriftdenkmälern“ I 62 und den „Keilschrifttexten aus Assur historischen Inhalts“ (16. Wiss. Veröff. d. DOG) Nr. 31, 32, 33, 35, 36, 53, 54 veröffentlicht hat.

hin. Die datierbaren Schreibernamen weisen auf die Zeit von Hattušiliš (III.) über Tudḫalijaš (II.), Arnuvandaš (III.) bis zu des Hattušiliš Urenkel Tudḫalijaš (III.). Die Festbeschreibungen, die wohl ein Viertel aller Tafeln ausmachen, sind, soweit ihre Anfänge erhalten sind, alle auf Befehl des Tudḫalijaš (II.) niedergeschrieben.

Der Vertrag des Šubbiluliumaš mit Hugganāš, dem Könige von Hajaša, lag dem Abschreiber nur in beschädigter Form vor. Daher hat er in Bo. 2020 (= KBo. 5, 3) II. 14–20 ein Stück am Anfang der Zeilen freigelassen, das so groß war, wie das im Original zerstörte, hat es durch schief gekrenzte Keile und das in bedeutend größerer Schrift<sup>1)</sup> zugesetzte Wort har-ra-an<sup>2)</sup> „zerstoßen“ gekennzeichnet; dies entspricht dem babylonischen im selben Falle gebrauchten hibi „zerstoßen“.

Beschädigte  
Originale in  
alter Zeit.

Ein eigenartiger Fall liegt in Bo. 2038 Rs. 1–7 vor: dort ist am Anfang dieser Zeilen ein unregelmäßiges Stück zuerst freigelassen worden und erst nachträglich von anderer Hand, nämlich der des verantwortlichen Oberschreibers, beschriftet worden. Im Original war also ein so großes Stück herausgebrochen.

Auf diese philologische Tätigkeit des Ergänzens waren die hattischen Philologen nicht weniger stolz als die heutigen und haben sie daher mehrfach besonders vermerkt. Z. B.

Philologische  
Tätigkeit der  
hattischen  
Schreiber.

#### Unterschrift von U. 83.

ki-i Dub-pu ar-ḫa ḫar-ra-an  
e-eš-ta  
na-ad (1-)a-ad-ta-na-al-li-iš  
a-na pa-ni (1-)a-a iš-tur

Diese Tafel war zerstoßen,  
Attanalliš hat sie angesichts  
des Aa (ab)geschrieben.

#### Unterschrift von VAT. 6687.

Dub 2(-Kam) (1-)tu-ud-ḫa-li-ia  
Lugal-Gal  
ša ma-me-ti qa-ti  
ki-i Dub-pu ar-ḫa ḫar-ra-an  
e-eš-t[a]  
na-ad a-na pa-ni (1-)ma-aḫ-  
ḫu-zi

2. Tafel. Tudḫalijaš, Groß-  
könig, „über den Eid“. Be-  
endet.

Diese Tafel war verstoßen.  
Angesichts des Mahḫuzi und des  
Halva-LÜ habe ich, Dudaš, sie  
wieder erneuert.

1) In Hroznýs Ausgabe ist das nicht zu erkennen.

2) Gelesen wahrscheinlich horran, das auch „geschrotet“ bedeutet.

ù a-na (1-)ḫal-va-Lù  
 ú-ug (1-)du-da-aš  
 Egir-pa ne-va-aḫ-ḫu-un

Fälschungen  
 der hattischen  
 Abschreiber.

Manchmal freilich kostet diese philologische Tätigkeit den Keilschriftforscher viele fruchtlose Arbeit, bis er erkennt, daß sich die offensichtlichen Unstimmigkeiten im Texte dadurch erklären, daß der Abschreiber schrieb, was er auf seinem Original zu sehen glaubte, wodurch öfters ganz irreführende und unwirkliche Formen zustande kamen.

Wo mehrere Ausfertigungen desselben Werkes vorhanden sind, läßt sich das Entstehen solcher Fehler genau verfolgen. So z. B. hat VAT. 7488, 22 (Uru-)ul-lam-ma, der Parallel-Text VAT. 13062. II, 16 aber (Uru-)u-daḫ-zu-mi. Der letztere hat also den Winkelhaken von ul für sich allein als *u* gelesen, den Rest von ul mit den zwei Anfangs-Winkelhaken von lam zu daḫ zusammengezogen, wodurch etwas dem *zu* sehr Ähnliches übrigblieb. Ganz unaufmerksam oder überaufmerksam ist der Schreiber von Bo. 2410, der einen etwas beschädigten Vertrag abschrieb, den Šubbiluliumaš mit seinem Sohne Telibinuš bei dessen Einsetzung zum Priester von Kizzuvadna schloß. Er schämt sich nicht, ganz schön und völlig deutlich ḫa-an-am-me-eš-ni-ma statt ḫa-an-ne-eš-ni-ma, a-bi-dag-da-ni-ia statt a-bi-e-da-ni-ia, ad-ib-nu-zi statt te-ib-nu-zi zu schreiben.

Gründung der  
 Bibliothek im  
 neuen Reich  
 von Hatti.

So wie die Tafeln uns vorliegen, haben wir es also nicht mit einem Archiv, sondern mit einer Bibliothek zu tun, die etwa um 1300 v. Chr. gegründet wurde und während der letzten 120 Jahre des Hatti-Reiches zugleich als Archiv gedient hat. Die Zerstörung des älteren Archivs, nach dessen Originalen die Abschriften gemacht wurden, dürfte dieselbe sein, von der Hattušiliš (III.) erzählt, daß die Gašgäer zur Zeit seines Bruders Muvattalliš zehn Jahre lang diesen nordöstlichen Rand des inneren Hatti-Reichs verwüstet hatten, und daß er selbst zur Zeit des Muvattalliš die Gašgäer daraus vertrieb und das von ihnen eroberte Hattušaš wieder besetzte<sup>1)</sup>.

Originale aus  
 dem alten Reich  
 von Hatti.

Daß vereinzelt Tafeln aus jenem uns sonst erst aus zweiter Hand bekannten älteren Archiv in die neue Bibliothek über-

nommen wurden, zeigen VAT. 7463 und VAT. 7436, kleinere Schenkungsurkunden in babylonischer Sprache, ersteres mit einem Siegeleindruck mit Keilinschrift: Um ta-ba-ar-na Lugal-Gal „Siegel des Tabarna<sup>1)</sup>, des Großkönigs“, letzteres mit einem Siegeleindruck mit der Keilinschrift: (Ná-)Um ta-ba-ar-na Lugal-Gal hu-uz-zi-ia „Siegelstein des Tabarna<sup>2)</sup> (und) Großkönigs Huzzijaš“. Erstere zeigt im babylonischen Text die ältestkanisische Form (Uru-)ša-a-ri-iš-ša-a-i „in (der Stadt) Šarišša“. Daß diese Schenkungsurkunden in späterer Zeit mit Benutzung der Siegelsteine der alten Könige erneuert worden wären, ist ganz unwahrscheinlich. Daher sind dies — abgesehen von den kappadokischen Täfelchen — die ältesten sicher datierbaren Texte aus Boghazköi.

Es ist bemerkenswert, daß sie im Gegensatz zu den Schenkungsurkunden der Hatti-Könige der Amarna-Zeit (z. B. der in Anm. 2 genannten) nicht in kanisischer, sondern babylonischer Sprache abgefaßt sind. Da es sich hier nicht um Beziehungen zu auswärtigen Mächten handelt, die den Gebrauch des Babylonischen als der Diplomatensprache rechtfertigten, ist zu vermuten, daß damals die Keilschrift nur für die babylonische Sprache gebraucht wurde, und daß ihre Übertragung auf die kanisische Sprache einer späteren Zeit angehört. Wie erklärt sich aber dann, daß Inschriften eines alten Tabarna und des Telibinuš, des unmittelbaren Nachfolgers des Königs Huzzijaš, die Naram-Sin-Annalen und mehrere Sagen in altkanisischer Sprache abgefaßt sind?

Im alten Reich  
Keilschrift nur  
für das Baby-  
lonische ge-  
braucht.

VAT. 13064, eine der größten Inschriften eines Labarnaš — ich vermute jetzt, daß man sie nicht dem Labarnaš selbst, son-

1) Tabarna ist die im babylonischen, Labarnaš die im kanisischen Text übliche Schreibung des Tlabarna gesprochenen, wahrscheinlich protohattischen Namens.

2) Seit dem Großkönig Tlabarnaš ist dieser Name für alle folgenden Großkönige Titel, ebenso wird der Name Tavannanna der Gemahlin des Tlabarnaš Titel für alle folgenden Großköniginnen; vgl. z. B. das Siegel des Arnvandaš, des zweitletzten Königs von Hatti auf Bo. 2002 (= KBo. V. 7): [(N)á-)Um ta-ba-ar-na (1-)ar-nu-an-ta Lugal-Gal Tur (1-)du-[ud-ḫa-li-ia Lugal-Gal] | [(Ná-)Um (šal-)ta-va-na-an-na (šal-)aš-mu-ni-kal Sal-Lugal-Gal Tu[r-šal .....] | (1-)du-ud-ḫa-li-i[a Tur-Lugal .....] la? Tur-Šal.

dern dem Hattušiliš I. (um 1950 v. Chr.) zuschreiben muß — ist zweisprachig, in der linken Spalte babylonisch-akkadisch, in der rechten kanisisch. Gewisse Unstimmigkeiten zwischen den beiden Spalten ließen in mir den Verdacht entstehen, daß dieser Erlass nicht ursprünglich zweisprachig war, sondern daß die kanisische Übersetzung erst im neuen Reich von Hatti, frühestens im 14. Jahrhundert, zugefügt wurde.

Übersetzungen  
aus dem Baby-  
lonischen ins  
Altkanisische.

Auch von der Inschrift des Königs Telibinuš haben sich Bruchstücke einer babylonischen Ausfertigung gefunden, und sie dürfte auch hier das Ursprüngliche sein. Wenn sich der Übersetzer der Inschrift Naram-Sins, die ihm — wie uns z. B. in den von A. Poebel veröffentlichten Abschriften von Inschriften der Dynastie von Akkad — in altakkadischer Sprache vorgelegen hat, dieser durch ein reines Altkanisisch angepaßt hat, so zeugt dies für ein feines literarisches Stilgefühl. Und wenn die Naram-Sin-Sage und andere Sagen in altkanisischer Sprache vorgetragen und niedergeschrieben wurden, so zeigt dies, daß sich das Altkanisische, als die gehobene Sprache des Liedes, noch lange Jahrhunderte erhalten hat.

Einen Fingerzeig gibt das Bruchstück Bo. 2788, das in wörtlicher kanisischer Übersetzung eine Bau-Inschrift des Hantiliš zitiert, der zwischen Labarnaš und Huzzijaš regierte und der Schwiegersohn und Nachfolger des Muršiliš (I.) war, der 1926 v. Chr. Babylon eroberte. Ihr letzter Satz lautet:

[(Uru-)ḫa-ad-tu-š]a-an-na-va [ú- ng (1-)ḫa-an-t]i-li-iš ab-ni [a-bi-e-ni-iš-š]a-an-bad Dub- bi-ia-[aš . . . . . ud]-da-a-ar	„und [(die Stadt) Hattu]šaš habe [ich, Han]tiliš, befestigt <sup>1)</sup> “. Ebendieses selbe, fürwahr, sind die Worte der Inschrift [aus . . . . . Stein(?)
--	--

Noch zweimal kommt das babylonische Wort ab-ni bzw. ib-ni in dieser angeführten Inschrift vor, und da es sonst in kanisischen Inschriften nie gebraucht wird, bin ich geneigt anzunehmen, daß diese Bauinschrift des Hantiliš babylonisch ab-

1) ab-ni „ich baute“ ist hier im selben prägnanten Sinne von „befestigen“ gebraucht wie im babylonisch abgefaßten Kizzuvadna-Vertrag (KBo. I. 5) IV, 45, 48, 51.

gefaßt war, und daß die Verwendung von **ab-ni** und **ib-ni** auf ihren babylonischen Urtext zurückzuführen ist.

Wir müssen somit die Inschriften nach den Möglichkeiten Textkritik. der Fehlerquellen ihrer Überlieferung in drei Graden stufen: 1. Urschriften, bei denen die Zeit ihrer Niederschrift mit der Zeit ihrer Abfassung übereinstimmt. Hier besteht nur die eine Fehlerquelle falscher Auffassung oder Verlesung des Inschrift-Entwurfs, eine Quelle, die nicht gering veranschlagt werden darf, da die uns erhaltenen Inschriften-Entwürfe durch ihre vielen Tilgungen, Verbesserungen und Zusätze — wenn Platz mangelt, in kleinster Schrift — viel Anlaß zu Fehlern geben konnten; doch das zu vermeiden, waren ja die Aufsichtsschreiber da. 2. Abschriften älterer, manchmal beschädigter Tafeln; für Fehler, die daraus entstehen, habe ich oben Beispiele gegeben. 3. Übersetzungen aus einer der nichtkanisischen Sprachen, bei denen zu allen vorgenannten Fehlerquellen noch die der falschen Übersetzung hinzukommt. Sie wird noch gesteigert, wenn der Schreiber ins Altkanisische übersetzt.

Der Gebrauch der Keilschriftzeichen ist nicht völlig gleich Acht Sprachen in den Boghazköi-Texten. in den verschiedenen in den Boghazköi-Texten vorkommenden Sprachen. Diese sind: 1. das Sumerische, 2. das Babylonische oder Akkadische, 3. das Kanisische, 4. das Luvische, 5. das Baläische, 6. das Harrische, 7. das (Proto)hattische, 8. das Mandäische.

Das Sumerische war damals längst eine tote Sprache Das Sumerische. und wurde nur in den Schulen des Hatti-Reiches gelehrt und gelernt. Die Sumerier, die vorsemitischen Bewohner Babyloniens, hatten die Keilschrift erfunden und ohne eine gewisse Kenntnis des Sumerischen war es nicht möglich, das verwickelte System von Sinnzeichen (Ideogrammen), Deutezeichen (Determinativen) und Silbenzeichen zu verstehen. Auch waren ihre Beschwörungen und Hymnen uralt und daher um so wirkungsvoller. Kleine Reste davon sind uns aus Boghazköi erhalten und zwar in mehreren Spalten, die den sumerischen Text, seine Aussprache in kanisischer Verwendung der Keilschriftzeichen, mit der babylonischen (akkadischen) und der kanisischen Übersetzung bieten; eine oder mehrere der erklärenden Spalten fehlen bisweilen. Neben dieser nur in wenigen Stücken ver-

tretenen Textgattung stehen etwa 70 Bruchstücke von Vokabularen <sup>1)</sup> teils in drei Spalten (sumerisch, babylonisch, kanisch), teils noch mit einer vierten, die die Aussprache der sumerischen Spalte enthält. Die Verwendung der Keilschriftzeichen in den sumerischen Texten entspricht der für das Sumerische sonst üblichen <sup>2)</sup>.

Das Baby-  
lonische.

Das Babylonische oder Akkadische war damals die Sprache der Diplomatie und wird daher außer in den eben genannten Texten in solchen Urkunden verwendet, die im internationalen Verkehr ausgefertigt wurden, also hauptsächlich in Staatsverträgen und Briefen <sup>3)</sup>, außerdem aber in babylonischen Sagen, z. B. einem Bruchstück des Gilgameš-Liedes und in den Inschriften der ältesten Herrscher des Hatti-Reiches, als zugleich mit der babylonischen Schrift die babylonische Sprache eindrang und so zur „Kanzleisprache“ der königlichen Erlasse wurde.

„Kappado-  
kische“ Täf-  
elchen aus  
Boghazköi.

In akkadischer Sprache ist auch eine Gruppe von 8 kleinen Täfelchen <sup>4)</sup> geschrieben, die nach Schrift und Inhalt übereinstimmen mit den sogenannten „kappadokischen“ Tafeln. Sie sind Briefe von Kaufleuten, gehören zeitlich ans Ende des dritten Jahrtausends v. Chr. <sup>5)</sup> und haben nichts mit dem Hauptfund von Boghazköi-Tafeln zu tun. Sie sind wichtig, weil ihre Anwendung der Lautwerte der Keilschriftzeichen von der in den sonstigen Boghazköi-Texten üblichen vollkommen abweicht, so daß also die Entlehnung der Schrift ins Hatti-Reich einen anderen Weg genommen haben muß als über die Kaufleute der „kappadokischen“ Täfelchen.

Benennung des  
Babylonischen  
im Hatti-Reich.

Babylonische Stellen größeren und kleineren Umfangs kommen in Beschwörungstexten vor, wo eine babylonische Be-

1) In Keilschrift veröffentlicht von E. Weidner, KBo. I. 30—59. Bearbeitet von demselben in den Leipziger Semitistischen Studien VII, 1—2, wo S. 144—148 alle weitere Literatur zusammengestellt ist.

2) Vgl. Fr. Delitzsch „sumerische Grammatik“, „sumerischer Glossar“ und „sumerische Lesestücke“ Leipzig 1914.

3) In Keilschrift veröffentlicht von H. Figulla und E. Weidner in KBo. I Nr. 1—29. Die Veröffentlichung der restlichen Bruchstücke durch E. Weidner steht bevor.

4) VAT. 6180. 6188. 6209. 6211. 6691. 6695. 7674. 7676.

5) Vgl. Fr. Thureau-Dangin Revue d'Assyriologie VIII (1911) S. 142.

schwörung oder dergleichen zur Anwendung kommt, so z.B. in Bo. 2066, wo ein babylonisches Nierenvorzeichen angegeben wird zugleich mit seiner Übersetzung ins Kanisische. Ein Text des britischen Museums<sup>1)</sup> zeigt uns nun auch, wie die Hattier die babylonische oder akkadische Sprache genannt haben. Dort heißt es nämlich I, 15:

[(Lù)-ša-an-ku-un-ni-iš (Uru-)] pa-bi-li-li mi-i-ši Šu(Meš)- ki me-ma-i.	[der Priester] sagt auf (Stadt)babilisch: „wasche deine Hände!“
--	---

und wieder in Spalte I Zeile 21:

[(Lù)-ša-an-ku]-un-ni-iš (Uru-) pa-bi-li-li ki-iš-ša-an me-ma-i	der Priester sagt auf (Stadt) babilisch folgendes:
--	---

Wir sehen daraus, daß statt der Bezeichnung „akkadisch“, die für die Hammurapi-Dynastie belegt ist<sup>2)</sup>, im Hatti-Reiche „babilisch“ üblich war, wie wir richtiger statt „babylonisch“ sagen müßten. Meines Wissens ist dies der erste Beleg dafür, daß das Akkadische im Keilschrift-Altertum überhaupt nach Bāb-ilī „Babylon“ genannt wurde, wie wir es seit den Anfängen der Keilschriftkunde tun.

Die Hattier haben sich zwar vielfach Mühe gegeben, das Babylonische so zu schreiben, wie es damals in Babylonien üblich war. Im allgemeinen aber haben sie dabei die Zeichen mit den Lautwerten benutzt, die sie in der kanisischen Rechtschreibung haben, also etwa wie wenn wir das französische joie und choix durch Schoa wiedergäben, wobei eben gewisse Lautunterschiede der ursprünglichen Sprache verschwinden und die Erkennung der babylonischen Worte sehr erschwert wird. Andererseits vermittelt uns diese unbabylonische Schreibweise infolge ihrer genauern Vokalbezeichnung eine Reihe wichtiger und neuer Erkenntnisse, die ich an anderer Stelle im Zusammenhang mit der Entwicklung der Keilschriftzeichen im Sumerischen und Babylonischen darlegen werde.

Diesen beiden Sprachen, dem Sumerischen als der Sprache Die einheimischen Sprachen.

1) „Hittite Texts from Boghazkeui“ Nr. 5.

2) Vgl. L. Messerschmidt in der Orientalistischen Literatur-Ztg. VIII (1905) Sp. 270—271 und M. Schorr „Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts 1913 S. 608 Anm. 3.



des Altertums und dem Babylonischen als der Sprache der Diplomatie und der feinen ausländischen Bildung, stehen das Kanisische, Luvische, Baläische, Harrische, Protohattische und Mandäische als die sechs Sprachen gegenüber, die auf dem Boden des Hatti-Reiches im weitesten Sinne wirklich von den Völkern gesprochen wurden.

Ihre Anwen-  
dung.

Hier sei die Anwendung dieser Sprachen in unseren Quellen und ihre Benennung besprochen. Während die Hauptmasse aller Texte in der meiner Ansicht nach kanisisch zu nennenden Hauptsprache geschrieben ist, kommen das Harrische und Proto-Hattische fast nur, das Luvische nur in Beschwörungen vor. Die Verfasser von diesen beschreiben darin, welche Opfer für einen bestimmten Fall darzubringen, welche Handlungen auszuführen und was alles dazu zu sprechen ist. Im allgemeinen sind diese Beschwörungsworte ebenfalls kanisisch zu sprechen. Wenn aber Götter beschworen werden sollten, deren Heimatsprache nicht kanisisch war, so geschahen die Anrufungsworte besser in dieser nichtkanisischen Sprache.

Das Harrische  
und seine Be-  
nennung.

Bereits Fr. Hrozný<sup>1)</sup> hatte neben der von ihm damals noch „hethitisch“ genannten Hauptsprache die „harrische“ Sprache festgestellt. Die Benennung dieser Sprache ist vorläufig durch folgende zwölf Stellen gesichert, an denen allen gesagt wird, daß der Beschwörende dann „folgendes har-li-li sagt“ und es folgen dann Abschnitte in stets derselben Sprache: U. 32, 5. U. 32, 11. Bo. 414, II, 16. Bo. 2333, I, 15. Bo. 2333, II, 6. Bo. 2592, I, 12. Bo. 2592, I, 20. Bo. 2592, I, 30. Bo. 2618, III, 19. Bo. 3036, II, 4. Bo. 3040, II, 10. Bo. 3040, II, 14. Die Bezeichnung „harrisch“ für die Sprache dieser Stellen ist also gesichert<sup>2)</sup>.

Seine Literatur.

In harrischer Sprache sind nicht nur innerhalb des kanisischen Textes Beschwörungen und sonstige Götteranrufungen, sondern auch in selbständigen Tafeln mehrere Sagen verfaßt, wie das Gilgames-Lied, das Abbuš-Lied und das Kešše-Lied; dieses letzte hat mindestens 14 Tafeln, d. h. etwa 3500 Zeilen umfaßt.

1) MDOG Nr. 56.

2) Über die Namensform und die Formbildung von har-li-li siehe das Kapitel über die „Völker“.

Dann habe ich in den „acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften“<sup>1)</sup> diese Vielheit der Sprachen nachgewiesen. Ich erkannte nämlich in Bo. 2030 eine Bilingue, da auf die Worte (II, 39):

„Hattisch“ ist eine andere als die bisher so genannte Sprache zu nennen.

ta ki-e Ka(-Meš) me-ma-i |. dann sagt er diese Worte:

abwechselnd Abschnitte in einer unbekannten, dann in kanisischer Sprache folgten. Da ich das Kanisische damals noch als „hattisch“ bezeichnete, weil fast alle Urkunden des „Hatti“-Reiches in dieser Sprache abgefaßt sind, war es eine Überraschung, in der Unterschrift genau denselben Anfang des Textes, aber um ha-ad-ti-li „hattisch“ vor me-ma-i vermehrt zu finden. Da gerade hier die neue Sprache vorkam, ergab sich die Schlußfolgerung, daß sie „hattisch“, die bisher so genannte Sprache aber anders zu nennen sei. Da ich dann folgende achtzehn Stellen<sup>2)</sup> fand, an denen „er folgendes ha-ad-ti-li (oder (Uru) ha-ad-ti-li, ha-ad-te-li, (Uru-) ha-ad-te-e-li, ha-ad-ti-i-li, ha-ti-li) spricht“ und wo jedesmal dieselbe von den anderen scharf zu trennende Sprache folgt, ist für sie die Bezeichnung „hattisch“ gesichert. Da nun aber „hattisch“ bzw. „hethitisch“ bisher für die „kanisisch“ zu nennende Sprache im Gebrauch war, und da man die Angehörigen des „Hatti“-Reiches unabhängig von ihrer völkischen Zugehörigkeit „Hattier“ nennen muß, empfiehlt es sich, die „Hattier“ im völkischen Sinne durch einen Zusatz zu unterscheiden. Ich habe dafür „Proto-Hattier“ vorgeschlagen, weil es in der internationalen Gelehrtenwelt verständlich ist; aber uns Deutschen liegt eine Bezeichnung Ur-Hattier, die auch historisch das Richtige trifft, näher.

Auf Proto-Hattisch abgefaßt sind Anrufungen aller Art und Götterlegenden. Ihm allein eigentümlich sind Gesänge, für deren äußeres Aussehen bezeichnend ist, daß die Abschnitte über beide Spalten einer Tafelseite hinweglaufen, so

Literatur des (Proto)-Hattischen.

1) Sitzungsberichte der preuß. Akademie der Wiss. 1919. LIII. S. 1029 bis 1041. (Vergriffen.)

2) U. 113, 6. U. 114. Rs. 6. U. 146, 4. Bo. 427, II, 13—14. Bo. 465, I, 4. Bo. 483. Bo. 494, 16—18. Bo. 533, 4. Bo. 2030, IV, 15. Bo. 2074, IV, 10' und IV, 31. Bo. 2089, I, 6. B. 2648, IV, 17 und IV, 24. Bo. 2652, I, 4. Bo. 2703, I, 16'. Bo. 3025, 9. Bo. 3525. VAT. 13030, III, 48.

daß sie äußerlich zweisprachigen Inschriften gleichsehen. Die Länge dieser Abschnitte beträgt meist vier, seltner 3, 5 und 6 Zeichen. Leider ist kein einziger Abschnitt in beiden Spalten vollständig erhalten, so daß darüber hinaus, daß je zwei gleichlange Strophen wohl von zwei Sängern im Wechselgesang vortragen werden, keine weiteren Beobachtungen angestellt werden können, ob innerhalb dieser Strophen weitere Kunstformen der Poesie zur Anwendung gelangen.

**Das Luvische.**

Außerdem waren in Beschwörungen eine Reihe von Abschnitten aufgetaucht, deren Sprache von allen übrigen verschieden war. Entsprechend ihrer geringeren Zahl fanden sich auch nur 5 Stellen (Belck Nr. 1, 6. Bo. 2089, I, 22. Bo. 3124. Vs. 14<sup>1)</sup>. Bo. 13061, II, 20 und II, 29), wo die darauf folgende Sprache als lu-ú-i-li „luvisch“ bezeichnet ist.

**Das Baläische.**

Eine weitere Sprachbezeichnung weisen die Beschreibungen eines Festes des Gottes Zibarwā auf, in denen es heißt: „die Greisin des Gottes Zibarwā spricht (Uru-)pa-la-um-ni-li d. h. auf baläisch die Worte der Brödehen“ bzw. des Honigs, des Weines oder der Humpen<sup>2)</sup>. Da der Landesname pa-la-a zweimal<sup>3)</sup> auch ba-la-a geschrieben wird, ist seine Aussprache mit b gesichert. Bo. 448 enthält Bruchstücke des „Silber-Spruches“ und des „Lapis-Lazuli-Spruches“ in einer Sprache, die von allen anderen verschieden zu sein scheint. Ich vermute daher, daß es auf Baläisch abgefaßt ist. Es sei bemerkt, daß in Bo. 2720, II, 10 „der Mann des Wettergottes die Worte des Wassers folgendermaßen sagt“, und daß darauf ein Abschnitt in proto-hattischer Sprache folgt. Solche Sprüche sind also nicht nur auf Baläisch, sondern auch in anderen Sprachen hergesagt worden.

**Das Mandäische.**

Das Mandäische kommt einzig in dem etwa vier Tafeln umfassenden Werk des Kikkuli aus dem Lande Mittanni vor, in dem er zur Behandlung der Pferde Anweisung gibt. Es handelt sich dabei nur um Fachausdrücke der Pferdezucht, die z. T. zugleich ins Kanisische übersetzt werden. Über die Berechtigung dieser Sprachbezeichnung siehe den Abschnitt „Völker“.

1) Hier lu-ú-i-zi statt lu-ú-i-li infolge Schreibfehlers.

2) U. 80, III, 3'—5'. Bo. 460, II, 15—18 und III, 8—11. Bo. 500, II, 2. Bo. 3028, 12 und vielleicht „Gesänge“ auf baläisch Bo. 2650, VI, 14.

3) Bo. 2707, I, 9. Bo. 4913.

Beim Babylonischen, Harrischen, Proto-Hattischen, Luvischen (und Balaischen) steht also die Übereinstimmung von Sprache und Sprachbenennung fest und nur für die Hauptsprache, das Kanisische, fehlen uns Angaben ihres Namens. Diesem Mangel scheint Bo. 2089, I, 3—4 abzuhelpen, wo es heißt:

nu na-a-ši-li ki-iš-ša-an te- iz-zi ha-lu-ga-aš ha-lu-ga-aš	nun nāšili folgendes ruft er: „eine Botschaft! eine Botschaft!“
--	--

Wie ist die bisher „hattisch“ genannte Sprache zu nennen?

und dies Wort halugaš „Botschaft“ ist sicher Kanisisch. Man könnte also in nāšili ein Adverb sehen, das von einer Volksbezeichnung \*nāšiš „der Nāšier“ abgeleitet wäre. Eine Stadt Nēša gibt es allerdings, aber nicht \*Nāša. Und da sonst ein derartiger Volksname nicht vorkommt, könnte der Fall auch so liegen wie in Bo. 3138, wo es heißt:

----- ma-al-di du-ud-du- mi-li [ki-iš-ša-an]	----- er gelobt duddumili [folgendes]
---	--

und es folgen darauf Sätze in protohattischer Sprache. duddumili ist ein Adverb, das die Art des Gelobens näher bestimmt, ohne sich deswegen auf die Volkszugehörigkeit der Sprache zu beziehen. Das gleiche wird man von nāšili annehmen müssen, solange dies Wort nicht noch ein zweites Mal vorkommt. Hroznýs Ansicht<sup>1)</sup>, daß es bedeute „in unserer Art“, muß ich ablehnen, da die Bildung auf -ili, vom Stamme von anzaš „wir“ und dem enklitischen -annaš „uns“ bereits in anzel (aus \*anzail) „unser“ vorliegt, so daß „in unserer Sprache“ an-zi-el Eme-i oder ein Adverb, wenn es denkbar wäre, \*anzeli heißen müßte.

Hier kommen uns die Inschriften in anderer Weise zu Hülfe. Beim Gottesdienst ist es üblich, daß die Legende des Gottes hergesagt wird, wie es z. B. in Bo. 2618, II, 20 heißt:

ša An-lim iš-ha-ma-in Ser-ru	den Gesang der Gottheit singen sie.
------------------------------	--

Sie ist „kanisisch“ zu nennen.

Da dieser in der Sprache der Heimat des Gottes abgefaßt war, wird häufig gesagt, welcher der Sänger ihn singen muß. In 97 unten angeführten Stellen singt der Sänger „hattisch“ 41 mal,

1) „Völker und Sprachen des Hatti-Reiches“ S. 29.

harrisch 25 mal, luvisch 2 mal, babilisch und baläisch keinmal und der Sänger von Kaniš<sup>1)</sup> 29 mal. Entweder liegt es also so, daß es noch eine „kanisisch“ zu nennende Sprache gab, von der uns kein einziger Text erhalten wäre, obwohl ihre Gesänge öfter als die harrischen vorkommen, von welch letzteren wir mehr als 60 Bruchstücke haben; trotz Suchens hat sich aber keine weitere Sprache gefunden.

Oder aber: der Sänger von Kaniš singt' die Gesänge in der Sprache der Hauptmasse der Texte, für die eine Bezeichnung sonst nicht vorkam und auch nicht zu erwarten ist; stützt sich doch unsere Benennung der babylonischen Sprache als „akkadisch“ nur auf eine einzige Stelle, obwohl die akkadischen Texte die aus Boghazköi um ein Vielfaches an Zahl übertreffen.

Welche Götter  
den einzelnen  
Sprachen zu-  
geordnet sind.

Betrachten wir die Namen der Götter, denen in den verschiedenen Sprachen gesungen wird, nämlich:

1. (An-)Ud (Uru-)a-ri-in-na      Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li-iš  
Ser-ru Bo. 3187.
2. [(An-)Ud (Uru-)a-ri]-in-na      [Lù-]Nar (Uru-)ḫa-ad-[ti-li  
Ser-ru] Bo. 477, 9.
3. (An-)Ud (Uru-)a-ri-in-na      [Lù](-Meš)-Nar ḫa-ad-ti-li-eš  
[An-Sal?(-M)ēš]-ia      Ser-ru VAT. 7683, IV, 11.
4. (An-)Ud (Uru-)a-ri-in-na      Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-i-li-iš  
(An-)me-iz-zu-ul-la<sup>2)</sup>      Ser-ru Bo. 474, I, 3.
5. [(A)n-me-iz-zu-ul-la<sup>2)</sup>      [Lù-Nar (Uru-)ḫa-a]d-ti-li-iš  
Ser-ru Bo. 2018, Vs. 17.
6. [(An-)me-iz-zu]-ul-la<sup>2)</sup>      [Lù(-Meš)-Nar ḫa-a]d-ti-li-eš  
Ser-ru Bo. 2018, Vs. 14.
7. (An-)U ša-me-e<sup>3)</sup> [An-      [Lù(-Meš)-N]ar (Uru-)ḫa-ad-ti-  
Lù?(-Meš)-ia      li-eš VAT. 7683, IV, 16.
8. (An-)U bi-ḫa-ša-aš-ši-in      Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li-uš  
Ser-ru Bo. 118, III.
9. (An-)U (Uru-)ne-ri-ig<sup>4)</sup>      Sal(-Meš) (Uru-)ne-ri-ig-ma ḫa-  
ad-ti-li Bo. 3025, 9.

1) (Uru-)ka-ni-iš oder (Uru-)ka-ni-eš, dagegen nie (Uru-)ka-ne-eš, daher Kaniš oder Kaniēš, nicht Kaneš zu schreiben.

2) Tochter der Sonnengöttin von Arinna.

3) Gemahl der Sonnengöttin von Arinna.

4) Sohn der Sonnengöttin von Arinna.



26. [(An-)t]u-uš-ḫa-pa-du-un Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-te-li-iš  
(An-)Dur-Za<sup>1)</sup> [Ser-r]u Bo. 464, Vs. 11.
27. (An-)Dur-Za<sup>1)</sup> - - - - Lù-Nar [(Uru-)ḫa-a]d-ti-li-iš  
Ser-ru Bo. 2578, c. I, 5.
28. (An-)U Sag? (An-)U ḫa-aš- Lù-Nar ḫa-ad-ti-uš  
tu-u-va-aš (An-)Kal ḫa- Ser-ru Bo. 2468, II, 4.  
aš-tu-u-va-aš - - - (Har-  
Sag-)ḫa-ḫa-ia (An-)ku-ru-  
ši-ia-an-ti (An-)Maḫ-ni -  
- - [(An-)]ḫu-u-va-ta-aš-ši  
(An-)Ner-Dím
29. [(An-)ḫa-an-t]i?-da-šu-uš [Lù-Nar ḫ]a-ti-li  
(An-)Maḫ(-Meš)-uš Ser-ru Bo. 461, VI, 6.
30. An(-Meš) ḫu-u-ma-an-te- Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li  
eš<sup>2)</sup> Ser-ru Bo. 4818, VI, 17.
31. An(-Meš) a-bi-šu<sup>3)</sup> Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li  
Ser-ru Bo. 4818, VI, 20.
32. (An-)ḫe-bad (An-)ḫe-bad- Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li<sup>4)</sup>  
šar-ru-ma Ser-ru Bo. 4818, V, 16.
33. (An-) - - - - ša (Uru-)šaḫ- Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-[ti-li  
bi-n[a]<sup>5)</sup> Ser-ru] Bo. 4818, V, 30.
34. (An-)Ištar (Uru-)ša- - - -<sup>6)</sup> Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-l[i-iš  
Ser-ru] Bo. 476, Vs. 6.
35. - - - - - Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li  
Ser-ru Bo. 4818, V, 2.
36. - - - - - [Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-t]i-li  
[Ser-ru] Bo. 2659, VI, 1.
37. (Uru-)ḫa-an-ḫa-ni (Šal-Meš-) ta ḫa-ad-ti-li  
ḫa-az-ga-ra-a[š - - - - Ser-ru Bo. 2897, II, 10-14.

1) Nicht Gú + Un zu lesen! Trotzdem vielleicht auf Gú + Un zurückzuführen und als bilat für Belat benutzt?

2) „sämtliche Götter“.

3) „die Götter seines (nämlich des Königs) Vaters“.

4) Vgl. zu dieser auffallenden Stelle Nr. 43, wo ḫar-ri über getilgtem ḫa-ad-ti-li steht. Liegt auch hier ein unverbesserter Fehler vor?

5) Ergänze nach Nr. 34 vielleicht (An-)[Ištar] ša (Uru-)šaḫ-bi-n[a].

6) Ergänze nach Nr. 33 vielleicht (Uru-)ša-[aḫ-bi-na] nicht (Uru-)ša-[mu-ḫa].

38. (An-)Ud (An-)me-iz-zu-ul-      Lù-Nar (Uru-)ḫa-ad-ti-li-iš  
[a] (An-)Dur-Za      [Ser-ru] Bo. 2700, V, 14-16.
39. - - - - -      [Lù-Nar ḫa]-ad-ti-li  
Ser-ru Bo. 2791, I, 4.
40. - - - - -      ḫa-ad-te-li  
Ser-ru Bo. 3432, III, 9.
41. - - - - -      Lù(-Meš)-Nar ḫa-ad-ti-li-uš  
Bo. 3533, V, 5.
- 
42. (An-)Im      Lù-Nar ḫar-li-li  
Ser-ru Bo. 2618, III, 18.
43. (An-)ḫe-bad      Lù-Nar ḫar-ri<sup>1)</sup>  
Ser-ru Bo. 461, V, 14.
44. (An-)ḫe-bad ? - - - -      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
Se[r-ru] Bo. 118, IV.
45. (An-)Ištar      Lù-Nar ḫar-li-li  
Ser-ru Bo. 2618, III, 23.
46. (An-)Ištar al-la-a-i ku-u-li      Lù-Nar ḫar-li-li  
ne-wee ku-ú-li ḫa-aš-ta-      Ser-ru Bo. 2618, III, 29.  
ri (An-)ša-uš-ga-i
47. [(An-)Ištar (Uru-)š]a-mu-ḫa      [Lù-Nar (Uru-)ḫar]-ri  
Ser-ru U. 186, IV, 3.
48. (An-)Ištar (Uru-)ša-mu?-      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
[ḫa]      Ser-ru Bo. 469, 2.
49. (An-)Ištar (Ur[u]- - - - -      Lù(-Meš)-Nar (Uru-)ḫar-li-li  
[Ser-ru] Bo. 473, Rs. 8.
50. (An-)Ištar (Uru-)šu-lu-pa-      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
aš-ši      Ser-ru Bo. 4818, VI, 14.
51. (An-)waa-a-ḫi-ši-in      Lù(-Meš)-Nar ḫar-li-e-eš  
[Ser-ru] Bo. 462, III, 13.
52. (An-)waa-ḫi-ši-in      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
Ser-ru Bo. 91, I, 5.
53. (An-)še-ir-ri (An-)ḫ[ur]-ri-      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
bi - - -      Ser-ru Bo. 475, I, 2.
54. (Ḫar-Sag-)nam-ni (Ḫar-      Lù-Nar (Uru-)ḫar-ri  
Sag-)ḫa-az-z[i]      Se[r-ru] Bo. 475, I, 4.

1) Über getilgtes ḫa-ad-ti-li geschrieben.





- |  |  |
|--|--|
| 73. An(-Meš) Uru-lim <sup>1)</sup>   | Lù(-Meš)! (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 4818, VI, 23. |
| 74. An(-Meš) Uru-lim <sup>1)</sup>   | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-iš<br>Ser-ru Bo. 2659, VI, 1.     |
| 75. (An-)Ud Šig ka-an-ta-an-na <sup>2)</sup>   | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 207, 12.         |
| 76. (An-)Kal <sup>3)</sup>   | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-iš<br>S[er-ru] Bo. 465, Rs. 6.    |
| 77. (An-)Kal   | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-iš<br>Ser-r[u] VAT. 13026, V, 28. |
| 78. (An-)Dur-Za  | [Lù-Nar] (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 467, I, 11'.   |
| 79. (An-)Kal (An-)Dur-Za   | [Lù-Nar (Uru-)ka-]ni-eš<br>Ser-ru VAT. 13005, V, 42. |
| 80. (An-)Kal ze-e-ri <sup>4)</sup> [(An-)Djur-Za   | [Lù-Nar] (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 2578, c. I, 9. |
| 81. (An-)Gal-Zu (An-)Dur-Za  | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru VAT. 13005, V, 42.   |
| 82. (An-)Kal Íd <sup>5)</sup>  | Lù(-Meš)-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 63, IV.    |
| 83. (Íd-)ma-ra-aš-ša-an-da-an  | Lù(-Meš)-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru Bo. 63, IV.    |
| 84. (An-)bi-ir-va-an (An-)aš-ka-ši-pa-an (An-)Sal-Lugal-ri <sup>6)</sup> (An-)ma-li-ia-an (An-)Dur-Za                                | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru VAT. 13005, VI, 11.  |
| 85. An(-Meš) a-bi hu-ma-an-te-eš An(-Meš) (Uru-)ha-ad-ti hu-u-ma-an-te-eš An(-Meš) Kur-ti hu-u-ma-an-te-eš (An-)Dur-Za <sup>7)</sup> | Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš<br>Ser-ru VAT. 13005, VI, 16.  |

1) Babylonisch: „die Götter der Stadt“, nämlich von Hattušaš, wo das in den beiden Tafeln beschriebene Fest gefeiert wird.

2) „die gute Sonne (kanisisch:) und das Kantan“.

3) „der Schutzgott“. 4) Babylonisch: „der Schutzgott der Ebene“.

5) „der Schutzgott des Flusses“.

6) Kanisisch: „der Königin“(-Göttin).

7) „sämtliche Götter des Vaters (des Königs), sämtliche Götter der Hatti-Stadt, sämtliche Götter des Landes, Gottheit Dur-Za“.

86. (An-)iz-zi-iš-ta-nu	Lù(-Meš)-Uš-Ku (Uru-)ka-ni-iš Ser-ru VAT. 13026, VI, 4.
87. (An-)kam-ma-ma	Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš Ser-ru Bo. 525, IV, 8.
88. (An-)ka-bu-ku-uz-z[i-in]	Lù(Meš)-Nar (Uru-)ka-ni-iš Ser-ru VAT. 13030, V, 12.
89. (An-)U _ _ _ _ _	Lù-Nar (Uru-)ka-ni-iš [Ser-ru] Bo. 463, II, 6.
90. (An-)ša? _ _ _ _ _	Lù-Nar (Uru-)ka-ni-[eš Ser-ru] Bo. 476, Vs. 2.
91. _ _ _ _ _	[Lù-Nar (Uru-)]ka-ni-eš Ser-ru Bo. 124, V.
92. _ _ _ _ _	Lù(-Meš)-Nar (Uru-)ka-ni-iš Ser-ru Bo. 2697, II, 9.
93. _ _ _ _ _	[Lù-Nar (Uru-)]ka-ni-eš Ser-ru Bo. 4220, I, 3.
94. _ _ _ _ _	[Lù(-Meš)! (Uru-)]ka-ni-eš Ser-ru Bo. 124, V.
95. _ _ _ _ _	Lù-Nar (Uru-)ka-ni-eš VAT. 7497.
96. _ _ _ _ _	L]ù-Nar (Uru-)ka-ni-eš Ser-ru Bo. 3537.
97. _ _ _ _ _	[Lù-Nar (Uru-)]ka-ni-eš Ser-ru Bo. 467, I, 5'.

Diese Liste wird sich noch vermehren lassen.

Die bisher  
„hethitisch“  
genannten Göt-  
ter-Beinamen  
sind dem Sänger  
von Kanis zu-  
geordnet, also  
„kanisisch“ zu  
nennen.

Wir sehen, daß den Göttern mit harrischen Namen und Beinamen auch der harrische Sänger singt, ebenso bei den anderen Sprachen. Wenn nun bei den einzigen Göttern, deren Beiname der Hauptsprache unserer Inschriften angehört, nämlich in Nr. 69 dem Wettergott mit dem Beinamen bi-di ni-ni-in-ku-va-aš „des sich an einem Orte Versammelns“ und in Nr. 70 den GUL-šeš-Göttern, deren Beinamen ich noch nicht übersetzen kann, der aber zweifellos der Hauptsprache angehört, der Sänger von Kanies singt, so erscheint jede andere Annahme unnatürlicher als die, daß die Hauptsprache „kanisisch“ zu nennen ist.

## 2. Die Schrift.

Alle diese Sprachen also, nämlich 1. das Sumerische, 2. Babylonische, 3. Kanisische, 4. Luvische, 5. Balaische, 6. Harrische, 7. Proto-Hattische, 8. Mandäische, werden mit Keilschriftzeichen geschrieben, die in ihrer Form eine auffallende Gleichartigkeit zeigen, ein Anzeichen dafür, daß die Niederschrift der Tafeln in eine kurze Zeitspanne fällt. Schon im Heimatgebiet der Keilschrift, Babylonien, unterscheidet sich die Anwendung der Keilschriftzeichen für das Babylonische zur Zeit der Dynastie von Akkad, der von Ur, der von Babylon und der späteren Zeit z. T. ganz beträchtlich, obwohl das Lautsystem das gleiche blieb. Daher nimmt es nicht wunder, daß durch die Übertragung auf ein anderes Lautsystem, wahrscheinlich noch dazu durch Vermittlung eines dritten abweichenden Lautsystems, besondere Schriftgewohnheiten entstanden sind. Für die einzelnen im Hatti-Reich gesprochenen Sprachen unterscheiden sich die Rechtschreibungen innerhalb eines gemeinsamen Rahmens.

Gemeinsamkeiten der Schrift.

Drei Funktionen sind bei einem Keilschriftzeichen zu unterscheiden: es kann stehen als 1. Sinnzeichen (Ideogramm), d. h. in allen Sprachen bleibt der Sinn konstant, die Lesung variabel. Sie sind in der Umschrift der Inschriften klein mit großem Anfangsbuchstaben (im deutschen Text, um einer Verwechslung in Namen vorzubeugen, mit lauter großen Buchstaben) geschrieben. 2. Deutezeichen (Determinativ), d. h. es deutet an, zu welcher Klasse von Namen das mit ihm versehene Wort gehört. Solche Deutezeichen haben Sterne, Götter, Länder, Berge, Flüsse, Städte, Männer, Frauen, Berufe, Kleider, Holzgegenstände, Kupfergegenstände, Ledergegenstände, Körperteile, Steine sowie Pflanzen, Gartengewächse, Insekten; außerdem dienen sie zur Bezeichnung des Plurals. In allen Sprachen bleibt das Deutezeichen stumm, sein Sinn konstant. Es wird daher in den Umschriften klein mit großem Anfangsbuchstaben und rund eingeklammert geschrieben. 3. Silbenzeichen: in allen Sprachen ist seine Lesung konstant, soweit die historische Entwicklung der Lautwerte die gleiche ist; ein Sinn wird mit dem Zeichen nicht verbunden.

Bedeutung und Ausdrucksfähigkeit der Keilschriftzeichen.

Die Vielwertigkeit.

Bei den Silbenzeichen sind zwei Stufen der Vielwertigkeit zu unterscheiden, nämlich erstens, daß das Zeichen ursprünglich für ein oder mehrere verschiedene Worte bzw. Silben benutzt wurde, die nur das Zeichenbild gemeinsam haben, zweitens, daß mit dem oder den so gewonnenen Lautwerten auch Silben geschrieben werden, die nur lautlich ähnlich sind, weil eindeutige Zeichen dafür fehlen. Im folgenden sei das Zeichenbild unabhängig von den Lautwerten der ersten und zweiten Stufe seiner Vielwertigkeit mit großen Buchstaben, seine Lautwerte auf der ersten Stufe seiner Vielwertigkeit mit kleinen Buchstaben und seine Lautwerte auf der zweiten Stufe seiner Lautwertigkeit mit kleinen Buchstaben und vorgesetztem † Zeichen geschrieben.

Ihre erste Stufe.

In den Boghazköi-Inschriften ist die erste Stufe der Vielwertigkeit der Zeichen, die die Lesung sumerischer, babylonischer und assyrischer Inschriften so erschwert, auf ein Mindestmaß herabgedrückt, so daß nur noch wenige Zeichen mehrere voneinander ganz abweichende Lautwerte haben, nämlich: TAR = tar und ḫaš, BAR = bar und maš, RI = ri und dal, UM und AB sind nicht zu unterscheiden, PA = pa und selten ḫad, KAL = kal und dan, GIR = gir und biš, HAR = ḫar und selten mur, UD = ud und pir. Nur in ganz seltenen Fällen kann daher auf dieser ersten Stufe der Vielwertigkeit noch ein Zweifel über den Lautwert bestehen.

Ihre zweite Stufe

Eine um so größere Rolle spielt dagegen die zweite Stufe der Vielwertigkeit. Daß die Boghazköi-Keilschrift mehr als die im Babylonischen üblichen Lautwerte haben mußte, war bald zu erkennen, woraus sich die Notwendigkeit ergab, auf möglichst breiter Grundlage die Verwendung der Keilschriftzeichen in den Boghazköi-Texten zu untersuchen. Einen Anfang dazu hat bereits E. Weidner in den „Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft“ Leipzig 1917 gemacht, in denen er eine Reihe richtiger Erkenntnisse (hauptsächlich das Fünf-Vokal-System) gewonnen, sich aber durch das Streben, an die mitannische und elamische Keilschrift den Anschluß zu finden, auf Abwege hat führen lassen. Dann habe ich mich dieser Aufgabe auf Grund von etwa 15 000 verschiedenen Wortformen unterzogen, doch muß ich mich hier darauf beschränken, die

wichtigeren Ergebnisse ohne Begründung anzugeben, bis eine solche mehr statistische Arbeit gedruckt vorgelegt werden kann.

An einfachen Vokalzeichen werden  $a = \text{†}a$ ,  $e = \text{†}e$ ,  $i = \text{†}i$ ,  $u = \text{†}u$ ,  $ú = \text{†}u$  unterschieden. Es stehen aber nicht für sämtliche einfache Silben besondere Zeichen zur Verfügung z. B.:  $ra = \text{†}ra$ ,  $ri = \text{†}re$  und  $\text{†}ri$ ,  $ru = \text{†}ro$  und  $\text{†}ru$ ,  $ar = \text{†}ar$ ,  $ir = \text{†}er$  und  $\text{†}ir$ ,  $ur = \text{†}or$ ,  $úr = \text{†}ur$ . Ein Vokalzeichen wird nur dann hinzugefügt, wenn die Silbe lang ist; daher wird in all den Fällen, wo neben dem  $i$ - bzw.  $u$ -haltigen Zeichen kein besonderes  $te$ - bzw.  $to$ -haltiges Zeichen vorhanden ist, nur in langer Silbe schon aus der Schrift erkennbar, ob  $\text{†}i$  oder  $te$ ,  $\text{†}u$  oder  $to$  gemeint ist.

Ebenso verhält es sich mit den Konsonanten.

Konsonanten

#### Labiale Zeichen:

$pa = \text{†}pa$ ,  $\text{†}ba$   
 $bi = \text{†}bi$ ,  $\text{†}pi$ ,  $\text{†}be$  <sup>1)</sup>,  $\text{†}pe$   
 $bu = \text{†}bu$ ,  $\text{†}pu$ ,  $\text{†}bo$ ,  $\text{†}po$   
 $ab = \text{†}ab$ ,  $\text{†}ap$   
 $ib = \text{†}ib$ ,  $\text{†}ip$ ,  $\text{†}eb$ ,  $\text{†}ep$   
 $ub = \text{†}ub$ ,  $\text{†}up$ ,  $\text{†}ob$ ,  $\text{†}op$

#### Gutturale Zeichen:

$ga$  und  $qa = \text{†}ga$   
 $ka = \text{†}ka$   
 $ge = \text{†}ge$   
 $ki = \text{†}gi$ ,  $\text{†}ki$ ,  $\text{†}ke$   
 $ku = \text{†}ku$ ,  $\text{†}gu$ ,  $\text{†}ko$ ,  $\text{†}go$

(Das Zeichen GU wird nie als Silbenzeichen verwandt).

$ag = \text{†}ag$ ,  $\text{†}ak$   
 $ig = \text{†}ig$ ,  $\text{†}ik$ ,  $\text{†}eg$ ,  $\text{†}ek$   
 $ug = \text{†}ug$ ,  $\text{†}uk$ ,  $\text{†}og$ ,  $\text{†}ok$

$za = \text{†}za$   
 $ze = \text{†}ze$   
 $zi = \text{†}zi$   
 $zu = \text{†}zu$ ,  $\text{†}zo$   
 $az = \text{†}az$   
 $iz = \text{†}iz$ ,  $\text{†}ez$   
 $uz = \text{†}uz$ ,  $\text{†}oz$

#### Dentale Zeichen:

$da = \text{†}da$ ,  $\text{†}ta$   
 $ta = \text{†}ta$   
 $te = \text{†}te$ ,  $\text{†}de$ ,  $\text{†}te$   
 $ti = \text{†}ti$ ,  $\text{†}di$   
 $di = \text{†}ti$   
 $tu = \text{†}to$ ,  $\text{†}do$ ,  $\text{†}to$   
 $du = \text{†}du$ ,  $\text{†}tu$ ,  $\text{†}tu$   
 $ad = \text{†}ad$ ,  $\text{†}at$ ,  $\text{†}at$   
 $id = \text{†}id$ ,  $\text{†}it$ ,  $\text{†}it$ ,  $\text{†}ed$ ,  $\text{†}et$ ,  $\text{†}et$   
 $ud = \text{†}ud$ ,  $\text{†}ut$ ,  $\text{†}ut$ ,  $\text{†}od$ ,  $\text{†}ot$ ,  $\text{†}ot$

#### Hauchlaut-Zeichen:

$ha = \text{†}ha$   
 $he = \text{†}he$   
 $hi = \text{†}hi$   
 $hu = \text{†}hu$ ,  $\text{†}ho$   
 $(a)h = \text{†}ah$ ,  $\text{†}eh$ ,  $\text{†}ih$ ,  $\text{†}oh$ ,  $\text{†}uh$

$ša = \text{†}sa$   
 $še = \text{†}se$   
 $ši = \text{†}si$   
 $šu = \text{†}su$ ,  $\text{†}so$   
 $aš = \text{†}as$   
 $eš = \text{†}es$   
 $iš = \text{†}is$   
 $uš = \text{†}us$ ,  $\text{†}os$

1) BE hat nur die Lautwerte  $bad/t/t$  (und  $bid/t/t$ ?).

Die Zeichen sa = †ša; si = †ši, †še; su = †šu, †šo kommen nur in den Sprachen vor, die neben †s auch noch ein †š besitzen.

ma = †ma	na = †na	la = †la	ra = †ra
me = †me	ne = †ne	li = †li, †le	ri = †ri, †re
mi = †mi	ni = †ni	lu = †lu, †lo	ru = †ru, †ro
mu = †mu, †mo	nu = †nu, †no	al = †al	ar = †ar
am = †am	an = †an	el = †el	ir = †ir, †er
im = †im, †em	en = †en	il = †il	ur = †or
um = †um, †om	in = †in	ul = †ul, †ol	úr = †ur
	un = †un, †on		

Für weitere Einzelheiten sei auf die Schrifttafel hingewiesen, die die Umschrift-Ausgabe der Boghazköi-Texte einleiten wird. Die Besonderheiten der Schrift, die die einzelnen Sprachen entwickelt haben, werden im folgenden bei ihnen angemerkt.

### 3. Die kanisische Sprache.

Die Arzawa-Sprache und J. A. Knudtzon.

Die kanisische Sprache war zuerst aufgetaucht in zwei Briefen aus Tell-el-Amarna, von denen der eine von Amenophis III. von Ägypten an Tarhundaraba, den König von Arzawa; gerichtet ist, weswegen man ihre Sprache als Arzawa-Sprache bezeichnete<sup>1)</sup>. Schon J. A. Knudtzon hat zusammen mit S. Bugge und A. Torp in den „zwei Arzawa-Briefen, die ältesten Urkunden in indogermanischer Sprache“ 1902 eine Reihe wichtiger und richtiger Erkenntnisse gewonnen, die durch die Boghazköi-Texte bestätigt wurden.

Die „hethitische“ Sprache und Fr. Hrozný.

Sie haben für Fr. Hrozný das Sprungbrett gebildet, um mit Hilfe vieler großer und der Entzifferung günstiger Inschriften eine Grammatik zusammenzustellen, deren erste Proben er in den „Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft“ Dezember 1915 vorlegte.

Auf diese Grundlage begann meiner eigene Beschäftigung mit den Boghazköi-Texten, durch die ich im wesentlichen zu denselben Ergebnissen kam, wie sie Fr. Hrozný in seiner 1916—17 erschienenen ausführlichen Grammatik<sup>2)</sup> niedergelegt hat.

1) J. A. Knudtzon „die El-Amarna Tafeln“ Nr. 31 und 32.

2) Fr. Hrozný „die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm“. Leipzig 1916—17.

Von dem oben gegebenen System der Lautwerte unterscheidet sich das für das Kanisische angewandte in einigen Punkten. Weil sich ZE für tze und HE für the nicht eingebürgert haben, wird meist ZI auch für tze und HI auch für the gebraucht. Das Zeichen PI (WA) wird für tva, GĒSTIN „Wein“ (VI) für tvi benutzt; außerdem wird zur Bezeichnung von tvi Ú-I = tui gebraucht und in dieser Form und mit dem Lautwert tne tve vielfach selbst vor folgendem e beibehalten.

Eigentümlichkeiten der Schrift.

Für die Schreibung der Doppelkonsonanzen im An- und Auslaut und der Trikonsonanzen im Inlaut hat sich bei den Hattiern folgende Gewohnheit herausgebildet: im Anlaut wird der erste, im Auslaut der letzte, im Inlaut der der Trikonsonanz vorausgehende Vokal nach dem ersten bzw. dem letzten bzw. vor dem zweiten Konsonanten wiederholt, ohne in der Silbenführung als Vokal berücksichtigt zu werden: tar-aḫ-mi = ttraḫmi oder ttarḫmi, tar-aḫ-ḫa-an-zi nur = ttraḫḫanzi, a-ar-aš = tārš, li-in-ig-zi = tlingzi, iš-tar-ag-zi = tistragzi oder tistargzi, iš-tar-ag-ki-ia-ad nur = tistraggijat.

Schriftliche Wiedergabe von Konsonantenhäufungen.

Die Erkennung der Aussprache des Kanisischen ist eine Aufgabe, deren vorläufige Lösung für die Allgemeinheit frühestens dann festgestellt werden kann, wenn alle Texte veröffentlicht vorliegen. Denn vielfach kann die Bestimmung des Lautwerts auf der zweiten Stufe der Vielwertigkeit erst durch Kombination verschiedenartiger Schreibungen erkannt werden. Vorläufig erscheint es mir deshalb verfrüht, bei der Wiedergabe der Texte über die erste, sicher bestimmbare Stufe der Vielwertigkeit hinauszugehen.

Aussprache und Umschrift.

Eine Darstellung der Grammatik, die sich auf dies Umschrift-Kanisisch beschränkt, muß notwendigerweise dem Außenstehenden ein schiefes Bild vermitteln. Um also ein vergleichbares Sprachbild zu liefern, sei aus dem Gewande unserer Umschrift die gesprochene Sprache herausgeschält; dabei wird nur das angegeben, was aus der Schrift bis jetzt zu erkennen oder nicht zu erkennen ist, ohne dabei durch etymologische Anleihen eine doch nur scheinbar sicherere Lesung gewinnen zu wollen. Nur auf diesem Wege wird ein tragfähiger Boden geschaffen, aus dem das etymologische Verständnis der Formelemente erwachsen kann.



Da alle in diesem Abschnitt über die kanisische Sprache angegebenen Formen die gesprochene Sprache wiedergeben sollen, wird hier das † Zeichen überall weggelassen. Durch die obigen Angaben über das Verhältnis von Umschrift zu Aussprache können auch die in dieser Arbeit in Umschrift angeführten kanisischen Textstellen aus ihrem „Umschrift-Kanisisch“ in gesprochenes Kanisisch umgewandelt werden.

**Lautsystem.** Vom kanisischen Lautsystem werden in der Schrift erkennbar: a, e, i, o, u; ein Labial; d, t, t̄; g, k, ḫ; m, n; l, r; s, z (= ts); j, v. Ob der Labial b, p und vielleicht auch ph ist, kann aus der Schrift allein nicht erkannt werden, er wird daher im folgenden b geschrieben, ohne daß dies seine nähere Natur bezeichnen soll. Das ḫ unserer Umschrift stellt möglicherweise zwei Laute (h und ḫ) dar.

**Lautregeln.** Die wichtigsten Lautregeln sind:

a + a > aja: Sg. 1. dalugas „lang“ 5. daluga + az > dalugajaz  
a + e > ae: Pl. 1. daluga + ēs > dalugaēs, megga + ēs > meggaēs

ä + i > e und unbetont weiter > i: arinna + il > arinnēl; Sg. 3. daluga + i > dalugi; Sg. 6 daluga + it > dalugit; Sg. 3. sa + i > sē > si

ā + i betont > āi (d. h. āji?): 3. Sg. Prs. dā + i > dā(j)i  
unbetont > ija: aba + i > abija „dort“; 3. Sg. Prs. ḫalzā + i > ḫalzija neben ḫalzā(j)i

a + o > ao: 1. Sg. Prt. b/pā-on > b/pāon

ā + u > ō: Pl. 4. kā + us > kōs; megga + us > meggos; aber daluga + us > daluga(v)us

ā + u > ā(v)u: 3. Sg. Imp.: b/pā + u > b/pā(v)u; damā + us > damā(v)us

---

e + a > ea: Sg. 2. udne + as > udneas

---

i + a > ija: Sg. 2. ḫalki + as > ḫalkijas

i + e > e: Pl. 1. ḫalki + ēs > ḫalkēs

i + i > altkan. iji > ī: Sg. 3. ḫalki + i > ḫalki

i + u > i(j)u, ivu: Pl. 4. ḫalki + us > ḫalki(j)us; Sg. 1. ishi + ul > ishiṽul

---

o + e > oe: Sg. 2 to + el > toēl

---

u + a > uva: 3. Pl. Prs. arnu + anzi > arnuvanzi

u + e > uje, uve: Pl. 1. ku + ēs > kujēs und ku(v)ēs

u + u > uju: Pl. 4 ku + us > kujus

u + v > um: arnu + o(v)eni > arnum(m)eni

d + s > z: sipand + ski- > sipanz(a)ki-; hōmand + s > hōmanz(a)

n + s > nz: Sg. 4. nan + Enklit. Part. san > nanzan

l + s. > ns > nz in abēl + san > abenzan, weil dies l (vgl. den Abschnitt über das Protohattische) sehr vorne gesprochen wurde und dem n sehr nahe stand; sonst bleibt ls erhalten: alsanza

d + j > z: 3. Pl. Imp. ed + ja + antu > ezzantu (ad + antu > adantu)

d + t > zt: 3. Sg. Imp. ed + tu > eztu

(unbetontes t + i in vorhistorischer Zeit > zi: \*hantai + ti + s „der vorne steht“ > hantezzis „der erste“)

s + s > sz nur in der Endung der 2. Sg. Prs.: istamas + si > istamaszi „du hörst“, ēs + si > ēszi „du übst aus“, sonst > ss

r steht nie am Anfang eines Worts.

Das Kanisische unterscheidet der Form nach vier Wortarten: Nomen (Substantiv, Infinitiv, Adjektiv und Partizipium), Adverb, Verb und enklitische Partikel.

Beim Nomen werden zwei Geschlechter, das persönliche Geschlecht und das sächliche unterschieden, die aber vielfach mit dem wirklichen Sachbegriff des Wortes nichts zu tun haben.

Es gibt sechs Fälle, die auf die Fragen 1. wer (Subjekt Deklination und Anrede) 2. wessen 3. wem, wo, wohin 4. wen 5. woraus, woher 6. womit stehen. Sie haben für das persönliche Geschlecht die Endungen:

Einzahl: 1. -s 2. -as 3. -i 4. -n 5. -az 6. it<sup>1)</sup>

Mehrzahl: 1. -ēs 2. -ās 3. -ās 4. -us<sup>2)</sup> 5. -az<sup>3)</sup> 6. -it<sup>3)</sup>

Das Sächliche ist im 1. und 4. Fall der Einzahl endungslos, der Mehrzahl bei konsonantischem Stammauslaut endungslos mit Längung der letzten Stammsilbe; bei vokalischem Auslaut ist die Endung des 1. und 4. Falles -a. Auch im 2., 3., 5. und 6. Fall der Mehrzahl scheint stets gelängt zu werden.

1) Mit t, nicht d oder t.

2) Mit u, nicht o.

3) Vielleicht mit Längung der Stammsilbe verbunden.

Die Stämme mit u-Auslaut zeigen vor vokalisch anlautender Endung -ao-: 1. āssus „der gute“ āssu „das gute“, 2. āssao(v)as „des guten“ usw.

Die (nur sächlichen) Stämme mit r-Auslaut verwandeln es vor vokalisch anlautenden Endungen in n<sup>1)</sup>; die auf -dar<sup>2)</sup> gleichen d an n an: Sg. 1. innaraovadar „Manneskraft“ 2. innaraovannas 3. innaraovanni usw.

Umlaut zeigen die sächlichen Substantive:

„Wasser“	„Erde“	
Sg. 1. vādar	Sg. 1. dēgan	Pl. 1. dagān
2. vedenas	2. dagnas	2. dagnās
3. vedeni	3. dagni (altkanis. dagnai)	3. dagnās
4. vādar	4. dēgan	4. dagān
5. vedenaz	5. dagnaz	5. dagnāz
6. vedenit	6. dagnit	6. dagnit

Pl. 1. 4. vidār

Adverb. Das Adverb wird vom Adjektiv durch die Endung -li gebildet: āssuli „gütig“.

Persönliches  
Fürwort  
selbständig.

Die persönlichen Fürworte lauten selbständig:

„ich“	„du“	„er“	„er“; „es“
Sg. 1. ūg <sup>3)</sup>	Sg. 1. zig	Sg. 1. sas	Sg. 1. nas, nat <sup>4)</sup>
2. ammēl <sup>5)</sup>	2. toēl	2. sijēl <sup>6)</sup>	2. abēl
3. ammog <sup>7)</sup>	3. tog	3. se	3. abētani <sup>8)</sup>
4. ammog <sup>7)</sup>	4. tog	4. san	4. nan, nat
5. ammetaz <sup>8)</sup>	5. toetaz	5.	5. abēz

1) Eine Ausnahme bildet der 2. Fall des Infinitivs, der die Endung -ovas zeigt: 1. tijaovar, 2. tijaovas, 3. tijaoni, 4. tijaovar, 5. tijaonaz, 6. tijaonit.

2) Eher mit d als t oder t.

3) Mit ū, nicht o. Im Neukanis. meist durch ammog ersetzt.

4) Mit t, nicht d oder t.

5) Mehr undeclinierbares Adjektiv als eigentlicher Genitiv; vgl. im Abschnitt über das Proto-Hattische.

6) Spät nachgebildete Form.

7) Ob mit u oder o, ist nicht erkennbar.

8) Mit t anzusetzen nach etī s. u.

„wir“	„ihr“	„sie“	„sie“
Pl. 1. uēs	Pl. 1. sumēs <sup>1)</sup>	Pl. 4. sus	Pl. 1. nas
2. anzēl	2. sumēl	nur altkanisisch!	2. abēl, sumēl
3. anzās	3. sumās	Im Neukanisi-	3. abētas, sumās
4. anzās	4. sumēs	schen ist sas er-	4. nus (nas)
5. anzetaz	5. sumetaz	setzt durch nas:	5. abēz(?)

Die persönlichen Fürworte lauten enklitisch:

Pers. Fürwort  
angehängt.

„mir, mich“	„uns“
Sg. 3. 4. -mo <sup>1)</sup>	Pl. 3. 4. -annas
„dir, dich“	„euch“
Sg. 3. 4. ta (vor za: -tu <sup>2)</sup> )	Pl. 3. 4. -smas
„es, ihm, ihn, es“	„ihnen, sie“
Sg. 1. -as, -at	Pl. —
3. -si (altkan. -se)	3. -smas
4. -an, -at	4. -as

Die Besitz-Fürworte sind im Altkanisischen und mund-  
artlich enklitisch:

Besitz-  
Fürwort.

„mein“	„dein“	„sein“	„ihr“ 3. Pers. Pl.
1. -mis, -mit	1. -tis, -tit	1. -sis, -sit Pl. -sēs	1. -asmet (-samet)
2. -mas	2. -tas	2. -sas, -set(?)	2.
3. -mi	3. -ti	3. -si	3.
4. -min, -mit	4. -tin, -tit	4. -sin, -sit Pl. -sus	4. -summit (-semit)
6. mit(?)		6. -sit	

Im Neukanisischen ist an seine Stelle die Umschreibung mit dem 2. Fall des selbständigen persönlichen Fürworts (ammēl usw.) getreten.

Demonstrative Fürworte sind:

Zeige-  
Fürwort.

„dieser hier“	„dieser da“	„jener“ (vordeutend)
Sg. 1. tas, tat	Sg. 1. kās, kē (kī)	Sg. 1. enis, eni
4. tan, tat	2. kēl	2. eṭas
5. taza	3. kētani	3. eṭani

1) Ob mit u oder o, ist nicht erkennbar.

2) Mit u, ganz selten o.

Pl. 4. tos (tas) dazu: ta „hier“ tasta „hierauf“	Sg. 4. kōn 5. kēz (kēzzi) Pl. 1. kōs, kē (kī) 2. kēl 3. kētas 4. kōs, kē (kī) kā „hier, da“ kāsa „also“ kāśma „nunmehr“ kissan „etwa dieses; folgendermaßen“ kinun „jetzt“	Sg. 4. enin, eni 5. eṭiz (eṭez, eṭaza) dazu: eṭi „dort“ enissan „etwa jenes“
zu nas (s. oben): nasta „darauf“ namma „wieder; hin- wiederum; ferner“ nassu „entweder“ nasma „oder“	„derselbe“ Sg. 1. abās, abāt 2. abēl 3. abētani 4. abān, abāt 5. abēz Pl. 1. abōs, abē 2. abēl 3. abētās 4. abōs, abē abija „ebendort“ abātta (abāttin) „ebendorthin“ abēnis „jener selbe“ abēnissan „etwa jenes selbe“ abenissovanza (Adj.) „etwa jener selbe“	„jener“ (rückdeutend) Sg. 1. onis, oni 4. onin, oni „jener (in größere Ent- fernung weisend) S. 1. annis, anni 3. anni 5. annaz(a) anni, annaza „einst, früher“
	„ein anderer“ Sg. 1. damā(j)is, damā(j)i 2. damēl 3. damētani 4. damā(j)in, damā(j)i 5. damētaz Pl. 1. damaēs 2. damēl 3. damētās 4. damāus dammeli biṭi „andernorts“	„er“ als enklitische Partikel in der durch -va bezeichneten Rede- wiedergabe: Sg. 1. -ras, -rat 4. -ran, -rat Pl. 1. -ras 4. -rus (-ras)

Frage-  
Fürwort.Relative, fragende und unbestimmte Fürworte  
sind:

„welcher, wer, jemand“

Sg. 1. kuis, kuit<sup>1)</sup>

2. kuēl

kuisgi<sup>2)</sup> „irgendwer, jeder“

kuiskuis „wer auch“

kuisimma kuis „wer auch immer“

1) Mit k oder g; mit u oder o; mit t, selten d oder ṭ.

2) Mit g anzusetzen nach Sg. 2. kuēlga, 5. kuēzga und sächlich Pl. 1. 4  
kuega (daneben kueggi).

3. kuētani	kuisas imma knis „wer es auch
4. kuin, kuit	sei, der“
5. kuēz	kuvatta (kuvattin) „wohin“
Pl. 1. kujēs (kuēs), kue (kuje)	kuvabi „wo“
2. kuēl	kuvabiggi „irgendwo“
3. kuētas	kuvabija „je“ (vor Zahlen)
4. kujus, kue	kuvat „warum“
	altkanis. nukuit „warum“
nukuissa „je ein“	kuvabitta „überallhin“

Die Zahlen werden mit Ziffern geschrieben:

Zahlwort.

„eins“	„zwei“
Sg. 1. 1-as	2
3. 1-etani	2-an, ausgeschrieben: dān und tān „zum 2. Mal“
4. 1-an	2-ēl „zu zweit“
5. 1-eaz	2-angi <sup>1)</sup> „zweimal“
1-eta „allein; einzeln“	hantezzis „der erste“

Meist aber babylonisch: mascul. 1-en (= išten) fem.<sup>2)</sup> 1-nutum (= ištenutum) „ein“, 2-e (= šanē) „zwei“; 1-šu (= ištenšu) „einmal“, 2-šu, 3-šu usw.

Die Zahlzeichen sind von 1—9 Einer, von 10—50 Zehner, von 60—90 Sechzig + Zehner, von 100—900 Hunderter, von 1000—9000 Tausender — lim „Tausend“, Lehnwort aus dem Babylon. —, dann vom babylonischen Ziffernsystem abweichend 10 000—90 000 Zehntausender — das Kanisische hatte also ein Wort für „Zehntausend“ — von 100 000 weiter Hunderttausender: 1 etta = „ein Hunderttausend“.

Enklitische Partikeln sind:

Hänge-  
Wörtchen.

- a nach Konsonanten, -ja nach Vokalen „und; auch“.
- ma „aber“. Es wird dem ersten, bzw. dem in Gegensatz gestellten Wort angehängt.
- va bezeichnet die Wiedergabe direkter Rede und wird dem ersten Worte jedes Haupt- und Nebensatzes der Rede angehängt.
- za ist je nach dem Sinne des Satzes durch abgeschwächtes „ja; denn, allerdings“ oder dergl. zu übersetzen.

1) Mit g oder k.

2) Bei sächlichen Substantiven gebraucht.

-san „etwa“.

-man bezeichnet den Irrealis und wird mit dem Prt. verbunden.

-gan ist je nach dem Sinne des Satzes durch abgeschwächtes „also; dann“ oder dergl. zu übersetzen.

-ašta (nur altkanisisch) „darauf“.

-pa (nur altkanisisch) „dann“(?).

-bad<sup>1)</sup> „fürwahr“ hebt hervor und wird an das betonte Wort angehängt. Gewöhnliche Reihenfolge am Worte: -a (ja, ma) -va -ras (rat, as, at) -ran (rat, an, at) -mu (ta, tu, si, annas, smas) -za (san, zan, man) -gan -bad.

#### Konjunktionen.

#### Konjunktionen.

nu im Altkanis. „fürwahr“, im Neukanis. ganz abgeschwächt „dann; da; nun“ leitet Hauptsätze ein.

maḥḥan „gleichwie; sowie; so-bald“

kuit „als; weil; da“

mān „wenn; ob“

man bezeichnet den Irrealis

kuvabi „jedesmal wenn; wenn als“

kuitman „solange; solange, bis; während; seit(?)“

takku<sup>1) 2)</sup> „falls“

biran parā „bevor“

#### Adverbien.

#### Adverbien bzw. Postpositionen.

anda<sup>3)</sup> „darin; dazu“

sarā „herauf; hinauf“

parā „her; weiter“

ābba „zurück; hinter; später“

katta „nieder“, kattan „hinab“

ištarna „hindurch“

arahza „nahe dabei“

andan „hinein; nach“

sēr „auf; über“

arḥa „weg“

ābbanda „hinterher“

kattand/ta „hernieder“

menahḥanda „entgegen“

arahzanda „drum herum“

Diese Adverbien werden auch im Neukanisischen noch kaum als Postpositionen empfunden und stehen deshalb meist vor dem Verbum, nicht nach dem Wort, auf das wir sie beziehen.

#### Präpositionen.

#### Präpositionen

sind dem Altkanisischen völlig unbekannt. Ins Neukanisische sind die babylonischen Präpositionen ana „nach; zu“, ina „in“, ištu „aus“, itti „mit“, šapal „unter“, aššum „wegen“, pani „angesichts; vor“, maḥar „vor“ eingedrungen. Sie werden aber

1) Mit d, t oder ṭ.

2) Mit g oder k.

3) Mit d oder ṭ.

nur mit Eigennamen, die dann den reinen Stamm zeigen, und babylonischen Worten verbunden. Altkanisisch heißt Sārissāi sowohl „nach Sārissā“ als auch „in Sarissa“.

Das Verbum unterscheidet zwei Handlungsarten, je nachdem **Verbum** die Handlung mit Bezug auf einen anderen (Aktiv) oder den Handelnden selbst (Medium) geschieht; nur zwei Zeiten, Gegenwart (Präsens) und Vergangenheit (Präteritum); zwei Zählungsarten, Einzahl und Mehrzahl; drei Personen. Dazu den Imperativ für die 2. und 3. Person, den Infinitiv als Verbalsubstantiv, das Partizipium (mit stets passivem bzw. intransitivem Sinne) als Verbaladjektiv und zwei Supinum-Formen mit der Bedeutung „um zu tun“ und „zu tun“.

Der Form nach unterscheidet das Kanisische zwei Konjugationen, die ich nach den kennzeichnenden Endungen der 1. Sg. Prs. Akt. die mi- und die hi-Konjugation nenne.

mi-Konjugation.			Aktiv mi-Konjugation
Präs.	Prät.	Imper.	
Sg. 1. -mi	Sg. 1. -on (nach Kons., -non nach Vok.)	Sg. —	
2. -si	2. -ti (oder wie 3.)	2. keine Endung <sup>1)</sup>	
3. -zi	3. -ta (nach Kons., -t nach Vok.)	3. -tu (mundartlich: -to) <sup>2)</sup>	
Pl. 1. -oeni <sup>3)</sup>	Pl. 1. -oen <sup>4)</sup>	Pl. —	
2. -teni <sup>5)</sup>	2. -ten	2. -ten	
3. -anzi	3. -ir	3. -ntu (mundartlich: -nto) <sup>2)</sup>	
Inf. -ovar <sup>6)</sup>	Part. 1. -anza, -an 2. -andas	1. Sup. -ovanzi <sup>7)</sup> 2. Sup. -ovan <sup>8)</sup>	

1) Nach u- oder o-Auslaut Endung: d, t oder t̄ und im vereinzeltten id (it oder it̄) „geh“ und dem danach von uvami „ich komme“ gebildeten u(v)id (oder mit t oder t̄) „komme“.

2) Mit d, t oder t̄. 3) Nach u- oder o-Auslaut: -meni.

4) Nach u- oder o-Auslaut: -men.

5) t ist gesichert durch seltenes -ta-ni.

6) Nach u- oder o-Auslaut: -mar.

7) Nach u- oder o-Auslaut: -manzi.

8) Nach u- oder o-Auslaut: -man.



hi-Konjunktion.

## hi-Konjugation.

Präs.	Prät.	Imper.
Sg. 1. -ḫi 2. -ti <sup>1)</sup> 3. -i	Sg. 1. -ḫon 2. -isti, -ista 3. -is, -ista <sup>2)</sup>	Sg. 2. -i 3. -u
Pl. 1. -oēni 2. -teni <sup>3)</sup> 3. -anzi	Pl. 1. -oēn 2. -sten <sup>4)</sup> 3. -ir	Pl. — 2. -sten 3. -antu (mundartlich anto) <sup>4)</sup>

Inf. -ovar

Part. Sg. 1. -anza, -an

2. -andas usw.

1. Sup. -ovanzi

2. Sup. -ovan

Nach u oder o-Auslaut lauten: 1. Pl. Prs. -meni, 1. Pl. Prt. -men, Inf. -mar, 1. Sup. -manzi, 2. Sup. -man.

Medium.

## Das Medium

scheint für beide Konjugationen dieselben Formen zu haben.

Präs.	Prät.	Imper.
Sg. 1. — 2. -tati <sup>5)</sup> 3. -ari, -tari <sup>2)</sup> <sup>7)</sup>	Sg. 1. -ḫat, -ḫaḫat <sup>4)</sup> <sup>2)</sup> 2. -tat <sup>5)</sup> 3. -at <sup>8)</sup> , -tat <sup>5)</sup>	Sg. 1. — 2. -ḫut <sup>6)</sup> 3. -aru, -taru <sup>7)</sup>
Pl. 1. — 2. — 3. -antari <sup>7)</sup>	Pl. 1. — 2. — 3. -antat <sup>5)</sup>	Pl. 1. — 2. — 3. -antaru <sup>7)</sup>

Part.

(undeklinierbar)

Sg. -ta

Pl. -anta

1) Mit d oder t.

2) Ein Unterschied im Gebrauch ist nicht erkennbar.

3) Vielfach auch analog der 2. Pl. Prt. gebildet: -stani.

4) Mit d, t oder ṭ.

5) Erster Dental neben t auch d oder ṭ; letzter Dental: d oder t.

6) Altkanis. -ḫuti, mit d oder t.

7) Neben t auch mit d oder ṭ.

8) Altkanis. -ati mit d oder t, selten -ati.

## Umlaut von Verben der mi-Konjugation.

	„ich ergreife“	„ich bin“	„ich esse“	„ich trinke (trinke)“
Prs. Sg. 1.	ēbmi	ēsmi	-----	-----
2.	ēbsi	<sup>1)</sup>	-----	-----
3.	ēbzi	ēszi	adazi	ekuzi <sup>2)</sup>
Pl. 1.	ēbboēni	ēsoeni	adoēni	akoeni
2.	ēbtēni	ēstēni	ēztēni	ekutteni
3.	abbanzi	asanzi	adanzi	akuvanzi
Prt. Sg. 1.	ēbbon	ēson	-----	-----
2.	ēbti (ēbta)	ēsti (ēsta)	-----	-----
3.	ēbta	ēsta	ēzta	-----
Pl. 1.	ēbboēn	ēsoēn	eduēn	-----
2.	ēbtēn	ēstēn	-----	-----
3.	ēbbir	ēsir	ēder	ekuir
Imp. Sg. 2.	ēb	ēs	ēd	eku
3.	ēbtu	ēstu	ēztu	ekuttu
Pl. 2.	ēbtēn	ēstēn	ēztēn	ekutten
3.	abbantu	asantu	adantu	akuvantu
Part.	abbanza	asanza	Pl. adantes	-----
1. Sup.	ēbbovanzi	esovanzi	-----	-----
2. Sup.	ēbbovan	-----	-----	-----
dazu: abbatar				

## Umlaut von Verben der hi-Konjugation.

Umlaut  
hi-Kon

	„ich gebe“	„ich sende“	„ich sterbe“	„ich weiß“	„ich gelange“
Prs. Sg. 1.	beḫḫi	nehḫi	aggahḫi	saggahḫi	ārḫi
2.	ba(j)itti	nā(j)itti, najitti, nejatti	agti	sagti	ārti
3.	bā(j)i	nā(j)i, neja	agi	sagi	āri
Pl. 1	bejaoeni	-----	-----	seggoeni	-----
2.	bestēni	na(j)istēni	-----	segteni	ertēni
3.	bejanzi	nejanzi	agganzi	-----	aranzi

1) Vgl. ēszi „du äßst aus“, istamasszi „du hörst“, aber auch istamasti „du hörst“ neben „du hörtest“.

2) Mit k oder g.

	„ich gebe“	„ich sende“	„ich sterbe“	„ich weiß“	„ich gelange“
Prt. Sg. 1.	beḥḥon	nehḥon, nāḥon	agon	saggahḥon	ārḥon
2.	ba(j)isti <sup>1)</sup>	-----	-----	-----	-----
3.	ba(j)is, bēsta	nā(j)is, na(j)ista, naesta	agta, altkan. aggis	sagta, altkan. saggis	ārs
Pl. 1.	bējaoen	-----	-----	-----	eroēn
2.	bēstēn	na(j)istēn	āgtēn	segtēn	-----
3.	bejer	nā(j)ir	egir, auch agir	seggir	erir
Imp. Sg. 2.	bā(j)i	nā(j)i	ag!	sāg!	-----
3.	bā(v)u	nā(v)u	agu	saggu, sagtu!	aru
Pl. 2.	bēstēn	na(j)isten naestēn	-----	sagten	ertēn
3.	bējantu	nejantu	-----	-----	arantu
Part.	bejanza	nejanza	agganza	segganza	aranza
Inf.	bejaovar	-----	-----	-----	-----
1. Sup.	bejaovanzi	nejaovanzi	-----	-----	-----
2. Sup.	bejaovan	-----	-----	-----	-----

Einzelne Verba (vgl. oben aggaḥḥi und saggahḥi) springen also mit manchen Formen aus der einen in die andere Konjugation, doch zeigt das Altkanisische diesen Wechsel noch nicht.

Unregelmäßige  
Verben.

Als Beispiel eines besonders unregelmäßigen Verbs sei oḥḥi „ich bemerke, sehe“ angeführt:

	Präsens	Präteritum	Imperativ	Infinitiv
Sg. 1.	oḥḥi	oḥḥon	-----	1. -----
2.	autti	-----	au	2. auvas
3.	auszi	aūsta	austu	3. -----
Pl. 1.	aummeni	aummen	-----	4. -----
2.	autteni	-----	austēn	6. -----
3.	-----	au(v)iḥ	-----	-----

1) ba(j)ista, bēsti.

Aussagesätze werden altkan. durch natta, neukan. durch ūl „nicht“, das aus dem Babylonischen entlehnt ist, verneint. Das Verbot wird durch das nur in diesem Sinne benutzte lē „nicht“ mit dem Präsens ausgedrückt: lē paisi „gehe nicht“.

Ein Eingehen auf die Syntax, Wortbildung und die Rolle des babylonischen Lehngutes im Kanisischen würde hier zu weit führen.

Auf Beispiele kann ich hier verzichten, da solche in dieser Arbeit allenthalben angeführt werden.

#### 4. Die luvische Sprache.

Alle luvischen Stellen zusammen enthalten nur etwa 700 vollständige Worte und auch diese noch in ungünstiger Verteilung, so daß die Anfänge oder Enden der Zeilen fehlen und nur wenige vollständige Abschnitte zu gewinnen sind.

Luvische Wörter kommen aber auch einzeln innerhalb des kanisischen Textes in beträchtlicher Zahl vor. Öfters wird nämlich ein Wort je nach der Gewohnheit des betreffenden Schreibers durch einen oder zwei schiefe Keile eingeleitet, die in den Texten aus Amarna zur Bezeichnung von Glossen dienen, in den Boghazköi-Texten auch den Anfang einer aus äußeren Gründen eingerückten Zeile andeuten oder einen Trennungsstrich ersetzen. Ein Vergleich der so mit „Anführungs-Keilen“ versehenen Worte zeigt, daß es Fremdworte sind, die aber nicht Glossen sind, sondern mitgelesen werden.

Aber weder vor protohattischen noch vor harrischen Worten werden die schiefen Keile gesetzt, dagegen kehrt eine Anzahl dieser Worte in den luvischen Texten wieder und könnten vielfach auch ohne die schiefen Keile durch ihre unkanisische Formbildung als luvisch erkannt werden. Zu dieser Auszeichnung gerade der luvischen Wörter, die übrigens auch vielfach unterbleibt, werden sich die hattischen Schreiber gewiß nicht aus sprachwissenschaftlichen Gründen veranlaßt gesehen haben, sondern sie muß eine praktische Bedeutung gehabt haben, die nur darin bestehen kann, daß auf diese Weise etwas sonst aus der Schrift nicht Ersichtliches angedeutet werden sollte. Da diese Kennzeichnung den harrischen und protohattischen Worten nicht zuteil wird, handelt es sich nicht um die Andeutung

irgendwelcher Eigentümlichkeiten der Sprache (Artikulation oder Betonung), sondern der Schrift, d. h. die schiefen Keile deuten eine andere Aussprache der Keilschriftzeichen an, als sie im Kanisischen üblich war.

Eigentümlichkeiten der Schrift.

Für diese Schlußfolgerung sprechen Worte wie <sup>◁</sup> hu-u-i-du-u-va-lu-va-ra (Bo. 2097, I, 11), dessen Aussprache nach den Regeln des Kanisischen <sup>h</sup>hōiduovaluvara sein müßte, worin die Lautfolge duov nicht gerade wahrscheinlich ist; eher ist hierin DU = <sup>†</sup>du oder <sup>†</sup>do, woraus sich ergäbe, daß TU = <sup>†</sup>tu oder <sup>†</sup>to sein müßte. Tatsächlich wird das in den kanisischen Texten häufige Wort tu-li-ia-aš (= <sup>†</sup>tolijas nach den Regeln des Kanisischen) „Gericht, Recht“ in den luvischen Inschriften und einmal (Bo. 2079, IV, 1) im kanisischen Text tu-ú-li-ia-aš geschrieben, was für das Luvische gegen TU = <sup>†</sup>to spricht.

Auffallend ist auch die Nichtverwendung von me und še; wo sie zu erwarten wären, steht mi und ši z. B. (An-)an-na-ru-um-mi-en-zi (s. u.), mi-el-ta-an-za (Bo. 496, III, 14), doch könnten in diesen Fällen auch Konsonanten in vokalischer Funktion ausgedrückt werden sollen (vgl. unten), also etwa <sup>†</sup>annarumm(i)gi, <sup>†</sup>m(i)ltanza.

Luvisch - kanis. Quasi-Bilingue.

Den besten Einblick in die luvische Sprache erhalten wir durch die Tafel VAT. 13061 mit ihrem Duplikat „Hittite Texts from Boghazköi“ Nr. 1, die drei verschiedene Beschwörungen enthält. Die erste, die des „Zarbija, des Arztes aus Kizzu-vadna“, enthält nämlich zweimal dieselbe dreizeilige Götteranrufung, einmal auf Kanisisch und einmal auf Luvisch. Ich stelle hier beide nebeneinander.

## II, 20—24.

nu lu-ú-i-li ki-iš-ša-an hu-ug-ki-iš-ki-iz-zi

(An-)ša-an-ta-aš Lugal-uš (An-)an-na-ru-um-mi-en-zi aš-ḫa-nu-va-an-ta ku-in-zi va-aš-ša-an-ta-ri (An-)lu-u-la-ḫi-in-za-aš-

## I, 35—38<sup>1)</sup>.

nu ki-iš-ša-an me-ma-i e-ḫu (An-)Zur-Ud kad-ti-ti-ma-aš-ta (An-)in-na-ra-u<sup>2)</sup>-va-an-ta-aš ú-va-du e-eš-ḫa-nu-va-an-ta ku-e-eš<sup>3)</sup> ú-e-eš-ša-an<sup>2)</sup>-ta An-(Meš)·lu-u-la-ḫi-ia-aš-ša-an hu-ub-ru-uš ku-i-e-eš iš-ḫi-ia-an-

1) Ergänzt nach dem Duplikat.

2) Var.: fehlt.

3) Var.: ku-i-e-eš.

haš (oder -tar) hu-u-ub-pa-ra-  
za ku-in-zi hi-iš-hi-ia-an-ti-iš  
= „dann auf Luvisch folgendes  
zaubert er: König (Gott) Šan-  
taš, Annarummienzi-Gött(er),  
welche die ge . . . . . ten  
sich anziehen, und Lūlahinza-  
Gött(er), welche die Hūbbar-  
Gefäße halten.“

ti-iš = „dann sagt er folgendes:  
komme, (Gott) MARDUK (= Šantaš), außer dir aber soll zu  
dir (Gott) Innarauvantaš kom-  
men; welche(!) sich die ge . . .  
. . . . . ten angezogen haben,  
(und) etwa die Lūlahijaš-Götter  
welche die Hūbbar-Gefäße  
halten.“

Etwas dem Anruf ehu „komm“ und uvadu „er soll kom-  
men“ Entsprechendes fehlt also dem luvischen Teil; hier be-  
gnügt sich Zarbija mit der bloßen Anrede bzw. Aufzählung.  
Daher fehlt auch das „außer dir aber zu dir“ im luvischen  
Teil, der dafür dem Šantaš den Titel „König“ gibt. Eine Ver-  
schiedenheit besteht noch in der luvischen Form vaššantari, die  
entsprechend den kanisischen Formbildungen 3. Pl. Prs. Med.  
ist, gegenüber dem kanisischen uēššanta, das Pl. Part. Med. ist;  
also „sie bekleiden sich“ gegenüber „(sie sind) bekleidet“.

Für die Lautlehre ergibt sich: luvisch ā = kanisisch ē, <sup>Lautlehre</sup>  
āšhanuvanta = ēšhanuvanta, vaššantari = uēššanta, (An-)anna-  
rummienzi = (An-)innarauvantaš mit ursprünglichem ā- bzw. ē-  
Anlaut. Daher leistet sich Zarbija im Kanisischen lavisierend  
die schlechten Formen (An-)innarauvantaš statt (An-)innarau-  
vantēš, (An-)lūlahijaš statt (An)lūlahijēš. — Luvisch hišhijantiš  
= kanisisch išhijantiš. Der Stamm išhija- ist eine Weiterbildung  
mit -ja- von der Wurzel išh-, von der auch išhaš „der Herr“  
kommt. Das anlautende i ist nur Vorschlagsvokal. Das luvische  
hišhijantiš dagegen zeigt, daß in der ursprünglich reduplizierten  
Form \*sišhijantis s im Anlaut zu h wurde.

Das Nomen zeigt im Nominativ der Einzahl die Endung <sup>Nomen</sup>  
s: (An-)šantaš Lugal-uš, der Mehrzahl die Endung -inzi: (An-)  
annarummienzi = (An-)innarauvantaš, kuinzi = kuješ, (An-)lūlahin-  
zašhaš = An(-Meš)-lūlahijaššan. Das letzte Beispiel, wo -ašhaš  
an das Wort antritt, läßt vermuten, daß die Pluralendung nur  
-inz sei und daß zur Schreibung des z das i-haltige Zeichen  
nur wegen des i der Endung gewählt ist, daß dieses nur  
schriftliche i aber sofort verschwindet, wenn ein Vokal hin-  
zutritt.

**Verbum.** Das Verbum zeigt ein Aktivum und ein Medium. Ersteres ist hier nur im Nominativ Pluralis des Partizips *hišhijantis* vertreten. Die entsprechende kanisische Form müßte richtig *išhijantēš* heißen; das *i* der Endung sowie der sehr auffällige aktive Sinn des Partizips wird als Luvismus zu deuten sein. Die Formen des Mediums stimmen mit den kanisischen überein: 3. Pl. Prs. *-antari* (*vaššantari*), Pl. Part. *-anta* (*ašhanuvanta*).

**Possessiv.** Eine eigentümliche und das Aussehen luvischer Texte kennzeichnende Erscheinung besteht darin, daß die nähere Bestimmung eines Substantivs durch ein anderes, die in den indogermanischen Sprachen und im Kanisischen durch den Genitiv ausgedrückt wird, durch Umwandlung des bestimmenden Substantivs durch Anhängen des Possessiv Suffixes *-sis*, *-ses* in ein Adjektiv bewirkt wird. Zum Beispiel entspricht dem babylonischen *En* (= *bēl*) *Zūr-Zūr* (= *ikribi*) „der Herr der Opfergebete (Beschwörungen)“, das ist der, für den die Beschwörung gemacht wird, im Luvischen Nom. *malhaššaššiš En-aš* Acc. *malhaššaššin En-an*.

**Verwandte Erscheinungen.**

Durch dieses Fehlen des Genitivs im Luvischen bin ich erst darauf aufmerksam geworden, daß auch die deutschen Mundarten außer in zusammengesetzten Worten keinen Genitiv kennen, sondern statt seiner eine possessive oder lokale Beziehung ausdrücken: „des Vaters Buch“ = „dem Vater sein Buch“ oder „das Buch vom Vater“, also in unserem Falle „dem Herrn sein Gebet“. Wahrscheinlich ist *malhaššaš* „Gebet, Beschwörung“ seinerseits ein so als Possessiv von einem Nomen *malha-* abgeleitetes Nomen.

**Beispiele. Personennamen.**

Der Gott Tarhund kommt als (An-)tar-hu-un-za nur in der luvischen Inschrift Bo. 3124 Vs. 22 und sonst in keinem einzigen anderen Texte vor, dazu in Personennamen, wo er aber nie mit dem „Gott“-Namenzeichen versehen ist, woraus hervorgeht, daß den Schreibern dieser Name nicht als der eines Gottes bewußt war. Von ihm wird der Personennamen (1-)tarhuntiššaš (Bo. 2611 Rs. 14') gebildet, der also „dem Tarhund seiner“ = „Mann des Tarhund“ bedeutet.

**Ortanamen.**

Entsprechend nennt der König Muvattalliš eine Stadt, die er neu gründete und in die er, als er einen großen Feldzug

ins „Unterland“ unternimmt, die Götter der Stadt Hattušaš (Boghazköi) bringt, damit sie den aufrührerischen Gaßgäern nicht in die Hände fallen können, (Uru-An-)U-aššaš = „dem Wettergott seine (Stadt)“, also „Wettergotts<sup>1)</sup>-Stadt“<sup>2)</sup>. Das Kanisische (aber nur das Altkanisische) hat, wie oben gezeigt, das Possesiv-Suffix -šis, -šaš auch, benutzt es aber nur da, wo auch die indogermanischen und die semitischen Sprachen ein Possessiv-Fürwort anwenden. Muvattalliš hat sich also bei der Benennung des Ortes an die Sprache des Volkes, das Luvische, gehalten. Ebenso sind wohl die Ortsnamen Hullašša<sup>3)</sup> nach dem Gebirge und Gott Hullaš<sup>4)</sup>, Mališašša<sup>5)</sup> nach dem Gotte Mališa<sup>6)</sup>, Daddaššiš<sup>7)</sup> nach einem Gotte Dadda<sup>8)</sup> genannt. Das gleiche ist vom Landesnamen Tarhuntaš<sup>9)</sup> anzunehmen, doch mußte man auch hier im akkadischen Text Tarhuntašša erwarten<sup>10)</sup>.

Der Wettergott<sup>11)</sup> der ebengenannten Stadt Hullašša wird Götternamen. in VAT. 7456, III, 4 „Wettergott hullaššaššiš d. h. „(der Stadt) Hullašša ihr Wettergott“ genannt. Auch Götternamen sind auf diese Weise gebildet: (An-)hēuaššaš „der (Gott) der Stürme(?), „(An-)huvadaššiš „der (Gott) der Wolken“, (An-)vašdulaššiš „der (Gott) des Verbrechens“, (An-)šakuvaššaš „der (Gott) der Aufrichtigkeit“, (An-)hantaššaš „der (Gott) der Festigkeit (Treue?)“, (An-)ištamanaššaš „der (Gott) des Ohres („Gehorsams?“) (Bo. 2590) und viele andere.

1) Der Wettergott war der höchste Gott im Hatti-Reich, der Gemahl der Sonnengöttin von Arinna und der Schutzgott des Muvattalliš.

2) KBo. III, 6. I, 64—66 und Bo. 2049, I, 30.

3) Bo. 2020, I, 46 (= KBo. V, Nr. 3).

4) In VAT. 7456, I, 38 und VAT. 7512, II, 3 unter den Göttern der Stadt Arinna genannt, wahrscheinlich ein Sohn der Sonnengöttin von Arinna. Nach Strabo XII, 4 wurde Hylas (= Hullaš?), der Gefährte des Herakles, in Kius in Mysien verehrt.

5) KBo. II, 1, III, 26.

6) VAT. 13005, I, 16. II, 17. III, [35]. IV, 20. [45]. VI, 10.

7) VAT. 7457, 30.

8) So lautet in Syrien die gewöhnliche Aussprache des „Wettergott“-Zeichens, ebenso wahrscheinlich zum Teil im Hatti-Reich. Doch beachte den Mannes-Namen Dadaš Bo. 3539, b.

9) Bo. 2667, Rs. 2, 5.

10) Korrektur-Zusatz: (Uru-)tar-hu-un-da-aš-ša ist jetzt Bo. 859, I, 7 belegt.

11) Bo. 2020, I, 46.



Deklination des  
Possessivs.

Diese adjektivische Possessiv-Form wird wie jedes andere Adjektiv dekliniert; den Plural von *malhaššaššiš En-aš* zeigt Bo. 3693, 3: [... *ma-al-ha-aš-ša-a*]š-ši-in-za *En(-Meš)-an-za ku-i-ša-an-[za ...]* = „wem seine der Beschwörung ihre Herren“ = „wessen Beschwörungsherren“.

Die Form, an die das Possessiv-Suffix angehängt wird, muß im Luvischen seiner Bedeutung nach ein Dativ sein. Sie lautet meist auf *a*, jedoch gerade im obigen *kuišan[za]* auf *i* aus, stellt also wohl den reinen Stamm dar. Das durch VAT. 7486, II, 3 in abgebrochenem Zusammenhang belegte *ku-i* wird also der Dativ des Relativ-Pronomens sein. In *ku-i-ha* (Bo. 2313, II, 1. 2. 3. 4. 6. 7<sup>2</sup>). *ku-iš-ha* (VAT. 7486, II, 21. 23. Bo. 496, III, 41.), *ku-iš-haš* (oder *-tar*) Bo. 2336, III, 12<sup>1</sup>) ist die enklitische Partikel *-ha* angehängt, die z. B. auch am Gottesnamen *Ea*: (*An*)-*É-a-aš-ha* (VAT. 13061, II, 31 s. u.) auftritt. Sie steckt m. E. auch in (*An*)-*lu-u-la-ḫi-in-za-aš-haš* (oder *-tar*) der Quasibilingue, in der sie der kanisischen enklitischen Partikel *-šan* „etwa“ entspricht. *kuišha* entspricht also dem Sinne (und der Form?) nach dem kanisischen *kuiški* „irgendwer“, *kuitki* „etwas“.

Plural. Eine Reihe von Plural-Formen treten in VAT. 7429, III, 5—6, einem vollständigen Abschnitt, auf:

---

<sup>5</sup>[*a*]*d-ta-ad-ta a-ar-la-nu-va-ad-ta bar-ra-ia-an-za Har-Sag(-Meš)-za*  
<sup>6</sup>?-ar?-*pa-ia-an-za za-ar-ri-ia-an-za Íd(-Meš)-an-za ú-šal(-Hia)-*  
*an-za ú-i-da-an-za*

---

*attatta* ist eine Form eines Fürworts, von dem die Formen *a-ta* (Bo. 2450, III, 13, 16, 18, 19. VAT. 7486, III, 15), *a-ta-ad-ta* (Bo. 2450, III, 9), *a-ad-ta* (Bo. 3369, II, 11), *a-ti* (VAT. 7486, II, 8), *a-ti-ia-aš* (VAT. 7486, III, 9) vorkommen. *Har-Sag(-Meš)-za* „die Gebirge“, *Íd(-Meš)-an-za* „Flüsse“, *ú-šal(-Hia)-an-za* „Wiesen“ zeigen, daß in den ersten drei unübersetzten Pluralen Worte wie „Wälder, Felder, Weinberge“ zu suchen sind. Das letzte Wort aber, *ú-i-da-an-za* wird man zum kanisischen *tvādar* „Wasser“ 1. 4. Plur. *vidār* zu stellen und mit „Gewässer“ zu übersetzen haben. Mindestens also dieser sowohl in den indogermanischen Sprachen wie im Kanisischen sächliche *r/n*-Stamm besitzt diese beiden Eigentümlichkeiten im Luvischen nicht.

Was die Unterscheidung von Geschlechtern anbetrifft, <sup>Geschlechter</sup> so läßt die Partizipial-Form des Namens a-la-ag-ša-an-du-uš, eines Königs von Viluša, das zu Luvia (Kilikien) gehörte, neben den Ortsnamen auf -anda die Unterscheidung eines männlichen und weiblichen Geschlechts vermuten. Sächliche Formen von kuiš oder dem Zeige-Fürwort niš (ni-iš Bo. 518, Vs. 15. Bo. 2450, II, 26; III, 24. VAT. 13061, II, 26, 28) treten nicht auf, doch können das natürlich keine stichhaltigen Beweisgründe für oder gegen die Unterscheidung mehrerer Geschlechter sein.

Vermittels der Lautentsprechungen, die wir oben erkannten, <sup>Verbum.</sup> kann eine Reihe von Verbal-Formen als den kanisischen nahestehend festgestellt werden: a-aš-du (Bo. 496, III, 15. Bo. 2450, III, 26, 30, 34. Bo. 3102, II, 5) = kanis. ēšdu „er soll sein“, ú-i-ta-ad-ta-an (Bo. 2313, II, 11) = kanis. ú-i-ta-ad-te-en (Bo. 2025, III, 38) und ú-i-da-a-ad-tin (U. 35, 17) 2. Pl. Imp. und dazu luvisch ú-i-da-a-in-du (Bo. 2336, III, 15) 3. Pl. Imp. Da der Stamm úidā- lautet, ist -indu die Endung, die hier gegenüber den Formen der 3. Pl. Imp. e-li-el-ḫa-an-du (Bo. 2336, II, 4), e-li-el-ḫa-a-an-du (Bo. 2336, II, 10), ta-ta-ar-ḫa-an-du (Bo. 2336, III, 14), du-ú-va-an-du (Bo. 2336, III, 16) genauer geschrieben zu sein scheint und zwar kann dann durch -in- nur vokalisches n (*n*) bezeichnet sein; dem entspricht, daß der gleiche Name (aber eine verschiedene Stadt) in den Boghazköi-Inschriften a-ri-in-na, in den lykischen Inschriften arṇna geschrieben wird. Stellen wie a-ru-na-in-du ku-va-an-zu-in-zi An(-Meš)-[in-zi] (Bo. 523, II, 4) und das Auftreten von An(-Meš)-an-za (Bo. 2450, III, 6) neben An(-Meš)-in-zi (Bo. 2336, II, 4; III, 13. VAT. 13061, II, 30), -An(-Meš)-ni-in-zi (Bo. 2450, III, 27), An(-Meš)-za (Bo. 3369, II, 13) „Götter“ sowie von malḫaššaššinza (Bo. 3693, 6) neben malḫaššaššanza sprechen dafür, daß die Plural-Endung -nz (< *ns*) war.

Ebenso wird das Bo. 3102, III, 3 belegte a-aš-ta = kanis. <sup>Verdopplung</sup> e-eš-ta „er war“ sein. Von den auf -ta endigenden Formen kann nur la-ad-ta (Bo. 2313, II, 18) und la-la-ad-ta Bo. 2313, III, 1) sicher als Verb bezeichnet werden, da dazu la-a-la-ad-du (Bo. 3369, II, 16) zu stellen ist, und wegen der Verdopplung seiner ersten Silbe. Diese nämlich tritt nur an Verben auf. lätta neben lalatta und elelhandu (s. o.) neben e-el-ḫa-a-du

(Bo. 2336, II, 14) zeigen ihr Vorkommen bei gleichen Endungen. Daß es sich bei den Endungen -du und andu wirklich um Imperative handelt, ist nach dem ganzen Zusammenhang der Beschwörungen, wie wir sie aus kanisischen Inschriften kennen, gewiß. Zeitunterschiede kann die Verdoppelung also nicht bezeichnen, weil solche beim Imperativ nicht möglich sind. Da beide Formen Worte, die auf n endigen, also wohl Akkusativ-Objekte, bei sich haben, fällt auch der Gegensatz Aktiv—Passiv außer Betracht. Es kann sich also kaum um etwas anderes handeln, als um Intensitäts-Unterschiede der durch das Verb ausgedrückten Handlung. Verdoppelungen deuten ja in den verschiedensten Sprachen eine Verstärkung des Wortbegriffs an: beim Substantiv den Plural, beim Verbum die größere Intensität der Handlung.

#### Verbal-Nomen.

In der Verbindung ki-ša-am-ma-an a-aš-du (Bo. 496, III, 15) und ku-va-an-zu-ni-im-ma-an a-aš-du (Bo. 3102, II, 5) ist nach der Regel luv. -umm- = kanis. -auv- (vgl. oben (An-)annarummienzi = (An-)innarauvantaš) der Form nach eine kanisische Verbalform auf -uvan, also das 2. Supinum, der Bedeutung nach aber ein Partizip mit passivem Sinn zu erwarten: „er soll . . . . gemacht sein“. Die gleiche Form liegt in ta-ta-ar-ri-ia-am-ma-an (Bo. 3145, Vs. 16), ta-a-ta-ri-ia-am-ma-an (VAT. 7429, III, 19), [ta-ta-ar-r]i-ia-am-ma-an (Bo. 2313, III, 15) vor, die nach dem Akkusativ des Possessivs [ta-a]-ta-ri-ia-am-ma-na-aš-ši-in (VAT. 7429, III, 13) zu schließen ein Nomen sein muß, da das Possessiv nur von einem Nomen gebildet werden kann. Da wir oben beim Partizipium auf -and/t (im Gegensatz zum Kanisischen) aktive Bedeutung festgestellt hatten, ergibt sich daraus kein Widerspruch dagegen, daß das passive Partizipium auf -man(a) endigt.

#### Abstrakt-Bildung.

Nur auf eine Wortbildung sei noch hingewiesen. In den kanisischen Texten wird in den häufigen Segenssprüchen unter anderem innarauvatar und Mu(-Kam) Bu-Da „Manneskraft und lange Jahre“ gewünscht. In einem solchen luvischen Segensspruch (VAT. 7429, II, 8) lauten diese Worte: a-an-na-ru-um-ma-hi-ti Mu(-Kam) Bu-Da; -hi(ti) ist also die luvische Abstrakta bildende Endung, die dem kanisischen -tar entspricht. Weitere solche Abstrakta sind: va-aš-ša-ra-hi-ta-ti (VAT. 7429, II, 9),

[a-an-na]-ru-um-ma-hi-ti (Bo. 2885, I, 11), hu-u-i-du-va-la-a-hi-t[a]  
(Bo. 3124, Vs. 24), an-na-ru-ma-a-hi! hu-u-id-va-la-a-hi(-ta-za)<sup>1)</sup>  
(VAT. 7486, II, 30).

Wer aus dem hier Dargebotenen den Schluß zöge, daß das Luvische sich insbesondere im Wortschatz nur wenig vom Kanisischen unterscheide, beginge einen Trugschluß, denn es versteht sich von selbst, daß die Anknüpfung des Unbekannten beim Bekannten beginnen muß und zuerst fast ganz auf dies angewiesen ist. Tatsächlich unterscheidet sich der Wortschatz des Luvischen sehr stark vom Kanisischen und was an Gleichem zu finden ist, beruht zu einem Teil sicher, zu einem anderen wahrscheinlich auf Entlehnung des Kanisischen aus dem Luvischen, zu einem dritten auf wirklicher Urverwandtschaft, was im Kapitel über die „Beziehungen der Sprachen untereinander und zu anderen“ seine nähere Beleuchtung finden wird.

Als Beispiel für den Wortschatz sei von der Quasi-Bilingue, die besonderer Kanisisch-Ähnlichkeit verdächtig ist, das Stück angeführt, das unmittelbar an das oben wiedergegebene anschließt.

## VAT. 13061, II, 25—34.

<sup>25</sup>pa-a-ḥaš/tar a-ab-pa za-aš-ta-an-za aš-tu-um-ma-an-ta-an-za-ta

<sup>26</sup>ad-tu-va-la-hi-ti ni-iš da-a-ad-du-va-ar a<sup>11</sup>-az-za-aš-ta-an

<sup>27</sup>Lu-ni-za Gud-in-za Tur-Nam-Uru-Lu-in za-ga-ni-in

<sup>28</sup>du-ú-i-ni-in ni-iš az-tu-u-va-ri

<sup>29</sup>Gar-Gil-Ra maš-ši-ia na-aš-  
ta lu-ú-i-li an-da ki-iš-  
ša-an me-ma-i

Brod segnet er, sodann auf  
Luvisch dazu folgendes sagt er:

<sup>30</sup>u-ra-az (An-)Ud-az ta-ti-in-zi An(Meš)-in-zi

<sup>31</sup>(An)-É-a-aš-ḥa bar-na-an-za-ta ku-va-ad-ti an-da hu-u-i-na-i-  
ma-an

<sup>32</sup>la-la-an-ti-pa-a u-za-aš a-da-ri-ta-an

<sup>33</sup>(An)-É-a-aš-va hu-u-bal-zi-ia-ti-ia-za ḥar-ša-an-za

<sup>34</sup>a-pa-an ša-a-ad-

ta

<sup>1)</sup> Das Eingeklammerte wurde vom Schreiber wieder getilgt.

## 5. Die harrische Sprache.

Schrift.  
w-Laut.

Sehr mannigfaltig ist der Gebrauch der Keilschriftzeichen für das Harrische und zwar unterscheiden sich nicht nur die einzelnen Texte sehr stark in der Schreibung, sondern auch selbst innerhalb derselben Inschrift wechselt sie beim selben Worte. Die fünf Vokale werden wie beim Kanisischen unterschieden, und dies tritt besonders deutlich hervor bei der Schreibung der Silben  $\dagger wa$ ,  $we$ ,  $wi$ ,  $wo$ ,  $wu$ , die im Harrischen (und Protohattischen, sowie Baläischen) durch  $WA + A$ ,  $WA + E$ ,  $WA + I$ ,  $WA + U$ ,  $WA + \dot{U}$  wiedergeben werden und zwar wird der bestimmende Vokal ganz klein unter den letzten wagrechten Keil des  $WA$  gesetzt, was in unserem Schriftbild einem  $waa$ ,  $wee$ ,  $wii$ ,  $wuu$ ,  $wúu$  entspricht. Im übrigen schließt es sich im großen ganzen der kanisischen Schreibweise an, weicht also von der uns durch den Mittanni-Brief aus Amarna für das Land Mittanni selbst bezeugten Schreibweise in vielen Punkten gänzlich ab.

Die Lenis und  
ihre Spirans.

Es werden also für die Labialen  $PA - BA$  kommt nur Bo. 2333, I, 21 vor —,  $BI$  und  $BU$  benutzt, was auf ihre nähere Natur ebensowenig wie beim Kanisischen einen Rückschluß zuläßt. Der vielfache Wechsel in der Schreibung der Genitiv-Endung  $-wa$ ,  $-we$ ,  $-wi$  und  $-pa$ ,  $-bi$  zeigt, daß der  $pa$  und  $bi$  geschriebene Labial (mindestens beim Genitiv) eine lenis war und daß von ihm — wie beim Hebräischen — eine explosive und eine spirantische Aussprache üblich war.

Die Fortis und  
ihre Spirans.

Einzelne Schreiberschulen haben eine feinere Unterscheidung der Laute in der Schrift versucht; so weist KBo II, 2, I, 3 im Worte  $hu- WA + BU-ur-ra$  das Zeichen  $WA + BU$  auf. Da in den Zeichen  $WA + U$  und  $WA + \dot{U}$  bereits Zeichen für die spirantische Aussprache von  $\dagger bo$  und  $\dagger bu$  ( $\dagger wo$  und  $\dagger wu$ ) vorhanden waren, kann  $WA + BU$  kaum anders als als  $WA + PU$  d.h. als spirantische Aussprache von  $\dagger po$ ,  $\dagger pu$ , also  $fo$ ,  $fu$  (bilabial) aufgefaßt werden. Eine Zeile vorher ist dasselbe Wort  $hu-bu-u-ur-ra$  geschrieben, der Schreiber hat also zwischen  $\dagger h(o)p\ddot{o}rra$  und  $\dagger h(o)forra$  geschwankt. Ebenso dürfte das in Bo. 1995 IV dreimal im Worte  $hi-il-la-WA + AB$  belegte Zeichen  $WA + AB$  af zu lesen sein, da  $\dagger aw$  durch  $AB$ ,  $\dagger iw$

durch IB, <sup>†</sup>uw durch UB wiedergegeben werden, also: <sup>†</sup>hillaf. Entspricht aber w als Spirans dem explosiven b, so ist zu f ein p vorauszusetzen und mindestens die durch diese beiden Inschriften dargestellte Mundart unterschied b und w (<sup>†</sup>b), p und f (<sup>†</sup>p), wie das Hebräische.

In vielen Inschriften ist TU für alle Dentale + <sup>†</sup>o und DU <sup>DU und TU</sup> für alle Dentale + <sup>†</sup>u durchgeführt, dagegen zeigt Bo. 1994 Rs. 5': pa-a-<sup>†</sup>hi-du-u-ú und Rs. 7': a-ša-aš-te-du-u-ú, andererseits Rs. 4': šī-du-ur-ri-wa<sub>a</sub> sowie Rs. 11' id-tu-ú-bi-in in all diesen Formen das gerade Gegenteil dessen, was für eine kanisische Inschrift betrefFs dieser Zeichen zu erwarten wäre. Derselbe Text benutzt sowohl da wie ta, ga wie ka, unterscheidet also Lenis und Fortis, doch ist aus dem Wechsel von Ša(w)ušga and Ša(w)uška, dem harrischen Namen der Ištar von Ninuwa, in verschiedenen Inschriften und aus ta-a-an-ni in Rs. 11' von Bo. 2502 gegen da-a-an-ni in Rs. 12' derselben Inschrift zu ersehen, daß die Schreibung, in diesem Falle also auch die Aussprache Abwandlungen unterworfen ist.

An Zischlauten gibt es neben š und z (unserer Umschrift) <sup>Zischlaute.</sup> noch s, aber nur in einigen Inschriften kommen solche Formen vor, z. B. Bo. 1993 Vs. 8': si-ki-na . . . , Bo. 1994 Vs. 15': . . . mi-i-ga-si. Dies ist kaum auf mundartliche Verschiedenheiten innerhalb des Harrischen zurückzuführen, sondern eher darauf, daß die Schreiber von Hattušaš (Boghazköi), wenn sie harrisch sprachen, s und š nicht unterschieden haben, da das Kanisische kein <sup>†</sup>š kennt.

Das Harrische ist, wie schon Fr. Hrozný<sup>1)</sup> gesehen hat, vom Mitannischen<sup>2)</sup> nur mundartlich und durch die schriftliche Niederlegung verschieden. Trotzdem bietet die weitgehende Arbeit Borks über das Mitannische für die harrischen Inschriften wenig Hilfe; hauptsächlich weil ihr Inhalt ein gänzlich anderer ist, so daß z. B. gerade solche Verbalformen, die im Mitanni- <sup>Stellung zur Mitanni-Sprache.</sup>

1) MDOG. Nr. 56.

2) überliefert durch den Amarna-Brief Knudtzon 24, von Knudtzon in Umschrift gegeben in den „Beiträgen zur Assyriologie“ IV S. 134—153. Die wichtigsten Arbeiten über das Mitannische sind von L. Messerschmidt „Mitanni-Studien“ in den Mitteilungen der Vorderasiat. Ges. 1899, 4 und von F. Berk „die Mitanni-Sprache“ MVAG. 1909.

Brief häufig sind, fast nicht aufzutreiben sind. Außerdem besitzen wir nur wenige Stücke, in denen ganze Abschnitte oder doch wenigstens von Anfang bis Ende unversehrte Zeilen erhalten sind. Deshalb habe ich die Arbeit am Harrischen zurückgestellt bis zu dem Zeitpunkt, wo mir auch die kleinsten Bruchstücke bekannt sind und eine Aussicht besteht, größere zusammenhängende Stücke zu erhalten.

Nomen.  
Subjekt und  
Objekt.

Wie im Mitanni-Brief ist -š die Endung des Subjekts, -n die des Objekts. Aber bisher konnte ich beide nur an Personennamen und deren Attributen beobachten. Sonst scheint es Objekte nicht zu geben und das Subjekt durch die Endung -'e<sup>1)</sup> bezeichnet zu sein; der Sinn des Satzes dürfte dann stets passivisch sein, d. h. die Tätigkeit — nach indogermanischer und semitischer Auffassung — des Subjekts wird als seine Eigenschaft gedacht und durch ein (Verbal-)Adjektiv ausgedrückt. Darauf wird es zurückzuführen sein, daß in diesen Fällen der Unterschied zwischen Verbum und Nomen kein leicht erkennbarer ist. Infolgedessen nehmen Attributiv-Konstruktionen, zu denen als Verbum „ist“ usw. hinzuzudenken ist, den größten Raum ein.

Genetiv.

Die häufige Endung des Genetivs ist -we (auch wi und wa, bi und pa) z. B. Bo. 2760 Vs. 9 (Uru-)ni-nu-wa-wi (An-)Ištar = (die Göttin) Ištar († Sawusga) von Ninuwa, Bo. 1995. IV, 15 (Uru-)hal-pa-wa-an (An-)U-ub = „und — durch angehängtes -an, -man oder -mān ausgedrückt — (der Gott) Teššub von Halpa“.

Plural.

Der Plural hat die Endung -na, z. B. An(-Meš)-na „die Götter“; daneben auch -ne und -ni, so daß es wahrscheinlich ist, daß diese Endungen demonstrative Vokale enthalten.

Attributiv-  
Konstruktionen.

Das Attribut erhält auch die Endung seines Hauptwortes Bo. 2716, Rs. 9—10: An(-Meš)-na (Uru-)ni-wi-na An(-Meš)-na (Uru-)ha-ad-ti-ni-wi-na [An(-Meš)-n]a u-u-mi-ni-wi-na aš-du-uh-ḫi-na = „die Götter von (der Stadt) Ni, die Götter von (der Stadt) Hattini, [die Gött]er des Landes (und? oder?) von ašdu<sup>2)</sup>“.

1) Mit Aleph am Anfang, wie aus den Schreibungen Bo. 2859, I, 12 [l]u-u-uš-tu-ur-e, I, 25: a-ri-ir-e usw. hervorgeht. Dieser Text scheint mir in alt-harrischer Sprache abgefaßt zu sein.

2) Die Erinnerung an griech. πόλις „Stadt“ könnte zur Übersetzung verleiten: die Götter von Land (und) Stadt.

-h ist eine Endung mit genitivischem Sinn, die zusammen mit -'e, das ein Wort zu einem selbständigen Satz macht, Adjektive bildet. Bo. 2359, I, 28 [(Ur)u]ḫa-ad-tu-uḫ-e e-wee-ir-ne = von Hattu<sup>1)</sup> (sind) sie, die Fürsten = die hattischen Fürsten.

Noch fremder mutet uns an, daß Bo. 2760, Vs. 16' An(-Meš)-na ad-ta-an-ni-wi-na bedeutet „der Vater der Götter“, was auch \*An(Meš)-na-wi ad-ta ausgedrückt werden könnte. -ni ist das suffigierte Fürwort der 3. Person, das durch -wi in den Genitiv, durch -na in den Plural gesetzt wird und das vorangehende An(-Meš)-na wieder aufnimmt, so daß An(Meš)-na ad-ta-an-ni-wi-na wörtlich zu übersetzen ist: „Götter Vater von ihnen“ = „Vater der Götter“ = „Göttervater“. In Bo. 552, Rs. 9: An(-Meš)-na-šu-uš ad-ta-an-ni-bi-na-šu-uš ist an beide Worte noch ein weiteres persönliches Fürwort im Subjekts-Fall angehängt. Nach Bork (Seite 65) wäre šu-š das Fürwort der 1. Person; an dieser Stelle scheint mir aber nur die 2. Person zu passen: der Götter Vater (bist) du. Bo. 552, Rs. 18 zeigt in [A]n(-Meš)-na-šu-uš šar-ra-a[š-š]i-ni-ḫi-ni-bi-na-šu-uš e-ib-ri-eš-ši-ḫi<sup>2)</sup>-bi-na-šu-uš noch um -ši-ḫ-i- verlängerte Formen; ich möchte die Übersetzung wagen: von den Göttern bist du der königlichste, der fürstlichste. Fast jedes Wort also bildet für sich allein einen vollständigen selbständigen Satz.

Vom Verbum seien nur einige sicher erkennbare Formen Verbum. gebracht: Bo. 2359, IV, 15: na-aḫ-ḫu-u-uš-a (= ṯnahḫ-ōš-a) 3. Pers. Prät. des einfachen Stammes (vgl. Bork S. 48: tan-ōš-a), Bo. 2333, I, 24: ú-ru-ug-ku, das auch im Mitanni-Brief vorkommt und von Bork (S. 56) als 2. Pers. des Intensivstammes bezeichnet und mit „nimm an“ übersetzt wird. Dieselbe Form liegt in Bo. 2333, I, 20: du-un-du-ug-ku und Bo. 2398, 11: a-aš-ḫu-ug-ku vor, von welch letzterem Stamme Bo. 2398, 12: a-aš-ḫi-du-ug-ku eine Weiterbildung ist. Eine Menge anderer Formen auf die vielen verschiedenen Stamm-Abwandlungen zu verteilen, muß späterer Forschung vorbehalten bleiben.

1) ḫa-ad-tu = ṯhatto ist die harrische Form des Namens Hatti. Der Landesname ṯharwohe, ṯharrohe im Mitanni-Brief dürfte danach in ṯharro-ḫ-e zu zerlegen und als mitannische Bezeichnung für das Land Harri (Syrien) zu deuten sein. Aus dieser Vokalisation ist dann die ägyptische Schreibung von Harri: ḫꜣrw zu verstehen.

2) -ni- fehlt wohl nur irrtümlich.



Beispiel. Ein anschauliches Bild vom Sprachganzen gibt einer der wenigen ganz erhaltenen Abschnitte, der durch die Einfachheit seiner Formen und das Vorkommen vieler Namen am meisten Aussicht auf Verständnis bietet.

## U. 101, II.

- <sup>15</sup> 1) (Kur-Uru-)ša-bi-nu-wa-ḫi-ni-ta (Kur-Uru-)ḫa-ad-tu-ḫi-ni-ta  
<sup>16</sup> ḫu-u-ra-ti-ni<sup>1</sup> ta<sup>1</sup>) ma-a-ta ši-in-ni-ḫa ḫa-az-z[i-za]  
<sup>17</sup> 2) (Kur-Uru-)ḫa-ad-tu-ḫi-ni-pa Kur-ni-pa<sup>2</sup>) ma-a-ta ši-in-ni-ḫ[a]  
<sup>18</sup> ḫa-az-zi-za<sup>3</sup>) (Kur-Uru-)ša-bi-nu-wa-ḫi-ni-waa Kur-ni-p[a]<sup>3</sup>).  
<sup>19</sup> ti-lu-uš ḫa-ni-eš-ḫa-ri-ta ku-un-zi še-el-li  
<sup>20</sup> (1-)ta-aš-mi-šar-ri-bi<sup>4</sup>) ti-lu-uš ḫa-ni-za-ra-a-e  
<sup>21</sup> (1-)ta-aš-mi-šar-ri-in<sup>5</sup>) ḫa-na-a-e bu-ud-ga-a-e  
<sup>22</sup> ti-lu-uš du-ub-ga-e aš-ta-e pa-pa-an-nu-uš  
<sup>23</sup> tul-pa-a-e du-ru-ḫa-a-e ḫa-na-a-e ḫa-ab-ra-a-e

## 6. Die (proto-)hattische Sprache.

Zweisprachige  
Texte.

Proto-Hattische Textstellen kommen in über 50 Bruchstücken vor, die immerhin eine ganze Anzahl vollständiger Abschnitte enthalten. Trotzdem wäre infolge des ganz eigenartigen Baus dieser Sprache eine Entzifferung wohl niemals möglich gewesen, wenn diese Texte nicht auch schon den Schreibern von Hattušaš-Boghazköi schwer verständlich gewesen wären, so daß sie sich zu manchen von ihnen kanisische Übersetzungen gemacht haben. Gerade von diesen sind leider nur ganz wenige Abschnitte vollständig erhalten. Der Bau des Proto-Hattischen weicht zu sehr von dem aller anderen Boghazköi-Sprachen ab, und die Mannigfaltigkeit seiner Formbildung ist zu groß, als daß die Bilinguen ausreichten, die Bedeutung selbst nur der wichtigeren Formen festzustellen. Ihr Wert liegt daher mehr darin, daß sie die Richtung weisen, in der das Bausystem dieser Sprache zu suchen ist.

1) Mit(?) den Truppen (=assy. ḫuradi) von (dem Lande der Stadt) Šabinuwa (und) von (dem Lande der Stadt) Hattu.

2) Des Landes — Kur-ni-pa = ūminipa — von Hattu.

3) Des Landes von Šabinuwa. 4) Des Tašmi-šarri.

5) Den Tašmi-šarri.

Die Schreibung des Proto-Hattischen stimmt mit der des Harrischen überein.  $\dagger wa$ ,  $we$ ,  $wi$ ,  $wo$ ,  $wu$  werden in gleicher Weise  $WA + A$  usw. geschrieben.  $g$  und  $k$  werden in den Zeichen  $GA$  und  $KA$  unterschieden, ebenso  $d$  und  $t$  in  $DA$  und  $TA$ . Eigentümlich ist ihm das häufige Auftreten des Zeichens  $BA$  neben  $PA$ , so daß also hier auch  $b$  und  $p$  in der Schrift geschieden werden.  $DU$  wird so häufig von  $\dot{U} = \dagger u$ ,  $TU$  von  $U = \dagger o$  gefolgt, daß sie wohl nie im Kanisischen benutzt worden sind, d. h.  $DU = \dagger du$ ,  $\dagger tu$ ;  $TU = \dagger do$ ,  $\dagger to$ . In den seltneren Fällen, wo  $U$  auf  $DU$  und  $\dot{U}$  auf  $TU$  folgt, handelt es sich wohl um die Lautfolge  $\dagger uo$  und  $\dagger ou$ . Neben  $z$  und dem  $\S$  der Umschrift ( $= \dagger s$ ) hat es noch den Zischlaut  $s$  unserer Umschrift ( $= \dagger \S$ ).

Daß das Proto-Hattische aber viel mehr Laute besessen hat, die in der Schrift nicht zu ihrem eigenen Ausdruck kommen, zeigen Fälle, wo sich diese erschließen lassen. So wird der Titel des Großkönigs, Labarna, im proto-hattischen und babylonischen Text  $ta-ba-ar-na$  geschrieben; eine im mittleren Syrien gelegene Stadt wird sowohl  $\acute{u}-gul-zi-id^1$ ), oder  $\acute{u}-gul-za-ad^2$ ), wie  $gul-zi-la-az^3$ ), eine im Innern des Hatti-Reiches gelegene Stadt  $ku-ud-bi-na-a\ddot{s}^4$ ) und  $gul-bi-na-a\ddot{s}^5$ ), und eine in der Gegend von Mejafarkin im Gebiet des oberen Tigris gelegene Stadt  $ku-ud-mar^6$ ), in assyrischen Inschriften  $kullim\ddot{a}meri$ , in byzantinischen Quellen  $\chi\lambda\omega\mu\acute{\alpha}\rho\omega\nu$ , in armenischen  $k'imar$ , in iranischen  $kutemran$  genannt<sup>7</sup>). In all diesen Fällen muß der aus nordkaukasischen Sprachen bekannte  $tl$ -Laut das Ursprüngliche sein. Er liegt auch vor in dem Worte  $tladi$  „Frau“ des Avarischen, einer nordostkaukasischen Sprache, das im chaldäischen (der vorarmenischen Keilinschriften)  $lutu$  „Frau“, elamischen  $rutu$  „Frau“ und lykischen  $ladi$  „Frau“ wiederkehrt. Aus dem  $t$  unserer Umschrift ist natürlich nicht zu erkennen, ob es ein  $t$  oder ein  $tl$  wiedergibt, und so entgehen unserem Auge gewiß noch eine Reihe anderer Laute.

Das Hauptmerkmal des Proto-Hattischen, das es von allen anderen Sprachen des Hatti-Reiches scheidet, ist seine Eigen-

1) VAT. 7427, I, 56. 2) KBo. I, 1, Vs. 39.

3) Im Ablativ. KBo. II, 9, I, 5. 4) Bo. 2048, Vs. 45.

5) KBo. III, 1, III, 25. 6) KBo. I, 1, Vs. 26.

7) Siehe meine „Provinzeinteilung des assyr. 'Reiches“ S. 20 und 87.

tümlichkeit, den größten Teil seiner grammatischen Beziehungen durch Präfixe auszudrücken. Im großen ganzen werden Partikeln, die Beziehungen innerhalb des Satzes ausdrücken, dem Wortstamm vorangesetzt, solche, die die Beziehungen zu anderen Sätzen bezeichnen, ihm nachgesetzt. Neben letzteren gibt es auch selbständige Konjunktionen, die ihrerseits in verschiedenen Zusammenstellungen auftreten, z. B. mā, pāma, lamā, pālamā, palā (sämtlich in Bo. 2202). In all diesen Verbindungen dürfte mā die Redewiedergabe bezeichnen, also unseren Anführungsstrichen entsprechen; und zwar leitet es jeden einzelnen Satz der Rede ein<sup>1)</sup>. palā „und; auch“ verbindet sowohl Sätze als auch Substantive. Die nachgesetzten konjunktiven Partikeln werden meist an das erste Wort des Satzes angehängt: -hu „dann“, -bi (bi + a = ba, pa), „aber“, -du (-tu, -tum) „darauf“, -za „?“.

Nomen-  
Plural.

Die Substantive werden durch vorangestelltes lē- in den Plural gesetzt: li-e-bi-nu = Tur-Uš(-Meš) „Söhne“ (Bo. 2030, III, 30||32), li-e-zu-u-uh li-eš-te-ra-aḥ ba<sup>1</sup>-la li- . . . = Tūg (-Hia) Su-Gar-Dag(Hia) Su-E-Sir(-Hia)-ia = „Decken, Lederbezüge(?) und Schuhe“ (Bo. 2030, III, 19||21). Die Bezeichnung der Mehrzahl am Substantiv selbst kann auch unterbleiben: waa-aš-ḥa-ab-ma eš-wuu-ur aš-ka-aḥ-ḥi-ir († washawma eswor askahhir) = An(-Meš) Kur(-Meš) ma-ni-ia-aḥ-ḥi-ir = „die Götter haben die Länder angewiesen“<sup>2)</sup>. Da wašḥab = „Gott“ ist, wird -ma die Partikel sein, die diesen Abschnitt — eine Rede, also vielleicht mit dem selbständigen mā identisch — einleitet. Ob das Präfix aška- des Verbums (Stamm: ḥir) einen Hinweis auf die Mehrzahl des Subjekts enthält, ist noch nicht zu entscheiden. Zu ešwur siehe unten.

Fälle. Irgendwelche besondere Bezeichnungen für das Subjekt sowie das Akkusativ- und Dativ-Objekt konnte ich nicht finden. Andere meist örtliche Beziehungen werden durch vorgesetzte Partikeln ausgedrückt: bē- (geschrieben bi-e), pa-, ḥa-, ta-

1) Genau wie in gleicher Bedeutung mā im Assyrischen.

2) manijaḥmi oder manijaḥ-ḥi und manijaḥḥiskimi „ich weise an, zeige, bestimme, befehle“. manijaḥḥatar „Befehligung, Regierung, Verwaltung“.

z. B. bi-e-wi-il = É-ri an-da = „zum Hause; in das Haus“ Bo. 2030, III, 40||43) pa-li-e-bi-i-nu „... Kinder“ (Bo. 2720, II, 19'). ta-a-li-bi-i-nu (U. 85, II, 16).

Eine Art von Adjektiv-Bildung liegt vor in Bo. 2796, IV, 16: (Uru-)zi-ib-la-an-di-i-el „der von (der Stadt) Ziblanda“. Daher sind die Personen-Bildungen auf il(i) dem Proto-Hattischen zuzuschreiben z. B. (t-)a-ri-in-ni-el (VAT. 7436, 30) neben arin-nail(iš) < \*arinna-ili „Arinnäer“<sup>1)</sup>. Doch ist diese Bildung ganz lebendig und dient zum Ausdruck von Attributiv-Verhältnissen, die in den indogermanischen und semitischen Sprachen durch den Genitiv bezeichnet werden. Daher werden auch eine Reihe von Berufsamen mit der Endung -il gebildet. Bo. 2089, I gibt folgende (proto-)hattisch-kanisische Gleichungen:

- <sup>11</sup> (Lù-)maš-ši-e-el = Lù-Qar-Qar-Ka + Ud<sup>2)</sup>  
<sup>12</sup> (Lù-)ša-aḫ-ta-ri-i-il = Lù-Uš-Ku = Wahrsager(?)  
<sup>13</sup> (Lù-)an?-?-e-el = (Lù-)zi-li-bu-ri-ia-tal-la-aš<sup>3)</sup>  
<sup>14</sup> (Lù-)[a?]-ag-ga?-zu?-e?-el = (Lù-)a-ku-ud-tar-ra-aš  
<sup>15</sup> (Lù-)da-a-gul-ru-na-a?-il = (Lù-Iz-)Za-Lam-Gar<sup>4)</sup>  
<sup>16</sup> (Lù-)lu-u-i-iz-zi-i-il = Lù-De-E = „(Metall-)Gießer“  
<sup>17</sup> (Lù-)du-ud-du-uš-ḫi-ia-al = (Lù-)du-ud-du-uš-ḫi-ia-al-la-aš

Zeige-  
Partikeln.

Deutende Präfixe sind a-, wa-, i- vor Substantiven und Adjektiven. In den Bilinguen bleiben sie im Kanisischen unübersetzt, ihre deutende Kraft kann also nicht stark gewesen sein. Z. B. vor den Worten šaḫ „böse“ und malḫib „gut“ Bo. 2030, II, 58||III, 1: wa-a-ša-aḫ ḫa-mu-ru-ū-wa = i-da-lu-un (Iz-)Ûr = „(dort?) einen bösen Balken“. Bo. 2030, III, 3-4||7: i-ma-a[l-ḫi-ib] ḫa-a-mu-ru-u'-wa = Šig-an-ta-a[n (Iz-)Ûr] „(hier?) einen guten Balken“. Bo. 2030, III, 40: a-ša-aḫ = i-da-lu = „böses (soll (mir?) nicht hinzukommen)“.

1) Der Sonnengöttin von Arinna wird proto-hattisch gesungen, Arinna lag also in proto-hattischem Gebiet.

2) Das Sinnzeichen besagt: „Mann der Elfenbein-Statue(?)“. Er „spricht“ beim Opfern. Der auch kanisische Verbalstamm mašša- bedeutet etwas wie „weihe“; vielleicht ist beides unter der Bedeutung „segnen“ zu vereinigen, also: „Weihepriester“.

3) Er spricht in Bo. 2030, II die Einweihungsrede beim Bau eines Palastes: „Baumeister“. Er ist nach dem Gotte Ziliburi genannt.

4) Die Sinnzeichen besagen: „Mann der Bildsäule“.

Da Tur(-Meš)-šū „seine Kinder“ (Bo. 2074, IV, 23||24) proto-hattischem li-e i-bi-i-nu (so in zwei Worten!) entspricht, eignet diesen Deute-Elementen in dieser Verbindung der Sinn eines Possessiv-Pronomens.

Außer den genannten gibt es noch andere Präfixe am Substantiv und Suffixe, deren Bedeutung unbekannt ist, z. B. von †washaw „Gott“ VAT. 13030, III, 52: waa-ar-waa-aš-ha-ab, 56: waa-aš-ha-wú-ú-un.

Geschlecht.

Neben kättē „König“ tritt vielfach kattah auf. wofür ich die Bedeutung „Königin“ vermute. Daß das Proto-Hattische König und Königin tatsächlich mit zwei verschiedenen Worten bezeichnet hat, ergibt sich aus Bo. 2405, II:

ka-a-ad-te	te-ku-un-ku-uh-	der König soll	-----	die
hu-u-a	Šal-Lugal Ki-2	Tur(-		Königin ebenfalls, seine Kinder
Meš)-šū	Ki-3	-----	Ki-4,	ebenfalls, [seine -----] eben-
Zab(-Meš)-šū	Ki-5,	Kur-zu	ta-	falls, seine Krieger ebenfalls,
ia-a-an				sein Land -----

In derselben Inschrift werden von mehreren Göttern in gleicher Weise einige Sätze ausgesagt und zwar von der Gottheit Tašim-meti (= babylon. Göttin Tašmetum) An-ab<sup>1)</sup> ka-a-ad-dah, von der Gottheit Wašezzili und von dem mittununi, deren beider Geschlecht mir unbekannt ist, An-ab ka-a-ad-te, von der Sonnen-gottheit, die bei den Proto-Hattiern weiblich ist, An-ab ka-a-ad-dah, von dem (kanis.) halkiš „Getreide“ (proto-hattisch ka-i-id), dessen Geschlecht nach verwandten Gottheiten z. B. den Göttinnen Nisaba und Ašnan in Babylonien zu schließen als weiblich wahrscheinlich ist, An-ab ka-a-ad-dah, von den Sonnen-gottheiten (pr.-hattisch: li-e-(An-)Ud) An-ab ka-a-ad-dah ka-a-ad-te. Danach scheint mir bei den männlichen Gottheiten „Gott-König“, bei den weiblichen „Gott-Königin“ zu übersetzen und bei den Sonnengottheiten „Gott-Königin(nen) und -König(e)“, in dieser Reihenfolge, weil jedenfalls die höchste Sonnengott-heit, die von Arinna, weiblich war.

VAT. 13030.

Besonders lehrreich ist die Gegenüberstellung der Zeilen 9—16 mit 20—27 in der Opferfestbeschreibung VAT. 13030, VI. Die erstere Stelle (= A) wird eingeleitet durch die Bemerkung:

<sup>1)</sup> = wašhab „Gott“.

ma-a-an-gan Lù-Nar [šum-  
mi Lugal] ú-e-ri-ia-zi Lù-Qar-  
Qar-Ka + Ud me-ma-i Lù-Bal-  
va-dal-la-aš Bal-va-iz-zi

wenn dann der Sänger [mein  
Name (ist) „König“] ruft <sup>1)</sup>,  
spricht der Elfenbein-Statuen-  
Mann, opfert der Opferer.

Die zweite Stelle (= B) wird durch dieselben Worte einge-  
leitet und zwar ist hier šum-mi Lugal „mein Name (ist) König“  
erhalten. Meiner Ansicht nach muß der Sänger aber in einem  
der beiden Fälle „mein Name ist Königin“ ausrufen; in  
welchem, das hängt davon ab, ob man die protohattischen  
Worte des Elfenbein-Statuen-Mannes als Anrede an den „König“  
bzw. Sänger auffaßt. In diesem Falle müßte es an der zweiten  
Stelle Šal-Lugal „Königin“ statt Lugal heißen.

## VAT. 13030, VI.

A = 9—16

<sup>9</sup> --- waa-ḥa-a iz-zi-[ib]  
<sup>10</sup> a-ḥa-a kur-ku-wee-en-na li-  
iz-zi-ib-t[i-waa-i-il] <sup>11</sup> ta-ba-ar-  
na li-iz-zi-ib-ti-waa-i-il nu-ú-pa-  
li ta-ba-ar-na kur-ku-wee-en-  
na <sup>12</sup> pa-ag-kad-te-en-na <sup>1</sup> li-ig-  
ka-ad-ti <sup>14</sup> i-ia-aḥ-šu-ú li-e-waa-  
ad-ka-ad-ti <sup>15</sup> li-e-ib-bi-nu-ú li-  
e-ib-ag-ku-ú <sup>16</sup> li-e-waa-ru-un  
eš-ta-a-bar-ti-li-iš

B = 20—27

<sup>20</sup> waa-a-ḥa-a iz-zi-waa-ḥa-a  
kur-ku-wee-en-na <sup>21</sup> iz-zi-ib-ti<sup>2</sup>  
bi-i-il ta-ba-ar-na-aš <sup>22</sup> iz-zi-ib-  
ti <sup>1</sup> bi-i-il nu-ú-pa-a-ši <sup>23</sup> ta-ba-  
ar-na kur-ku-wee-en-na <sup>24</sup> ka-  
a-ad-daḥ-na-a-li <sup>1</sup> ka-a-ad-daḥ  
<sup>25</sup> i-ia-aḥ-šu-ú še-e-waa-ka-ad-  
daḥ <sup>26</sup> še-ib-bi-nu še-e-waa-ag-  
ku-ú <sup>27</sup> še-e-wú-ru-ú eš-ta-a-  
bar-ti-li-iš

iz-zi-[ib] und in neuer Zeile a-ḥa-a in A gegenüber B: iz-zi- Worttrennung  
waa-ḥa-a zeigt, daß zu lesen ist izzīw-aḥā, ebenso A 15||B 26 lē-  
w-akkú bzw. še-w-akkú; also ist A 15 lē-w-binú bzw. B 26 še-  
w-binu zu lesen und A 16 wohl als le-(w)-warun bzw. B 27 als  
še-(w)-wúrú aufzufassen. Besonders bemerkenswert aber ist,  
daß A 15 das li ganz einwandfrei deutlich zu -ig-ka-ad-ti zieht,  
B 24 dagegen zu dem vorangehenden Wort. Daraus ergibt  
sich, daß die beiden Worte als ein einziges Lautgebilde ausge-  
sprochen wurden und die Zugehörigkeit des li zum ersten Wort

<sup>1)</sup> verijami „ich spreche, rufe“ (seltenes Wort); im Medium mit anda  
„sich jem. zusprechen, verdingen; jem. helfen“; verijanža „helfend, Helfer,  
dienlich“.

so locker ist, daß der Schreiber es sogar zum zweiten ziehen konnte.

Einzel-  
Bemerkungen.

Da ili, wie gesagt, Attribute bildet, liegt es nahe, in A 13 zu übersetzen „der Könige König“, in B 24 „der Königinnen Königin“. Dann ergibt sich in -na noch eine Plural-Endung, die man von der harrischen Plural-Endung -na nicht wird trennen dürfen. lē-w-binū ist die lē-i-binu „seine Kinder“ entsprechende Form, aber mit dem Deute-Element -w(a)-. Da -i für die 3. Person gilt, muß -wa- der ersten oder zweiten Person angehören; wenn der König bzw. die Königin angeredet wird, so heißt lē-w-binu „deine Kinder“. Für das pa in A 13 pa-ag-gad-te-en-na, das in B fehlt, bleibt dann kaum eine andere grammatische Bedeutung als „du“; man kann vermuten, daß wa nur eine abgeschwächte Form von pa ist, das auch †ba gelesen werden kann, da dieser Text das Zeichen BA nicht anwendet außer in tabarna.

Die Reihenfolge: König, Königin, seine Kinder, [seine \_ \_], seine Krieger, sein Land in der oben angeführten Inschrift Bo 2405, II läßt für akkū die Bedeutung „Krieger“, für A warun, B wurū „Land“ vermuten. „Die Länder“ heißt in Bo. 2030, II, 40||43 (s. oben) eš-wu-ur (= †eswor). Da eš tatsächlich nicht nur vor Verben, sondern, wie Bo. 495, I, 15 eš-ka-a-gad-daḥ zeigt, auch vor Substantiven steht, ist es auch hier abzutrennen; also heißt †wor „Land“ und eš scheint noch ein Plural-Präfix (für das Objekt?) zu sein.

Wechsel  
von l und š.

Am auffallendsten aber sind die Entsprechungen:

A 13 nu-ú-pa-li

A 14 li-e-waa-ad-ka-ad-ti

A 15 li-e-ib-bi-nu-ú

A 15 li-e-ib-ag-ku-ú

A 16 li-e-waa-ru-un

B 22 nu-ú-pa-ši

B 25 še-e-waa-ka-a-ad-daḥ

B 26 še-ib-bi-nu

B 26 še-e-waa-ag-ku-ú

B 27 še-e-wú-ru-ú

Das l von A wird also in all diesen Formen in B durch š wiedergegeben. Daß es sich hier um ein besondere, von lē verschiedenes Plural-Präfix handelt, wie das eben behandelte eš-wur nahelegt, kann ich nicht annehmen, da sich A und B in keinerlei grammatischen Beziehungen unterscheiden, außer daß A sich an eine männliche, B an eine weibliche Person

wendet. Daß aber die Weiblichkeit des Besitzers am Plural-Präfix des Besitzes zum Ausdruck gelangen könnte, ist zu unwahrscheinlich, vielmehr wäre zu erwarten, daß ihre Bezeichnung unmittelbar vor oder nach dem deutenden *w* geschähe. Daß das anlautende *l* von A 10, 11 *li-iz-zi-ib-ti-wa<sub>a</sub>-i-il* in B 21, 22 *iz-zi-ib-ti bi-i-il* fehlt, wird hiermit nichts zu tun haben, sondern auf etwas abweichender Konstruktion beruhen.

Nun kennen wir aus dem Mitanni-Brief die Erscheinung, daß die (mitannische) Endung *š* des Subjekts, wenn sie in den Inlaut gerät, vielfach und in regellosem Wechsel *l* geschrieben wird, was für die Aussprache auf stimmloses *l* (und dann laterales, aber nicht explosives wie in *tl*) schließen läßt. Auch hier wird der Wechsel in der Schreibung so zu deuten sein, denn unser Schreiber wechselt tatsächlich in seiner schriftlichen Wiedergabe sehr stark, zum Beispiel I, 21: *zi-ib-ti-bi-il* II, 25: *zi-ib-ti-wa<sub>a</sub>-il* II, 50: *zi-ib-ti-pa-a-il* III, 53: *zi-ib-ti-pa-i-il* VI, 11: *li-iz-zi-ib-ti-wa<sub>a</sub>-i-il* VI, 21: *iz-zi-ib-ti bi-i-il* und VI, 16: *li-e-wa<sub>a</sub>-ru-un* VI, 27: *še-e-wú<sub>u</sub>-ru-ú* und V, 60: *li-e-we<sub>e</sub>-ku-ú* VI, 15: *li-e-ib-ag-ku-ú* VI 26: *še-e-wa<sub>a</sub>-ag-ku-ú*. Daß sich ein Schreiber während der Niederschrift entschließt, zu einer anderen Schreibweise überzugehen, zeigt auch Bo. 2405, wo in der ersten und zweiten Spalte *ha-wi<sub>i</sub>-wú<sub>u</sub>-na-a-an* in der dritten und vierten vereinfacht *ha-bi-bu-na-a-an* geschrieben ist.

Daraus daß das attributive *-(i)l(i)* in *iz-zi-ib-ti bi-i-il* und *ka-a-ad-da<sub>h</sub>-na-a-li* und das *l* in *eš-ta-a-bar-ti-li-iš* diese Veränderung nicht mitmachen, ergibt sich, daß das Proto-Hattische zwei verschiedene *l*-Laute besaß. Die Natur des attributiven *l* ergibt sich aus Bo. 446. Dort tritt zweimal dieselbe Stelle auf und zwar I, 9—10 als: *a-a<sub>h</sub>-ku-un-nu-wa<sub>a</sub> ta-a-ru tu-uh-ta-šu-ul tu-u-mi-in' tu-uh-ta-šu-ul wi<sub>i</sub>-bi-zi-il* und I, 19—20: *a-ag'-ku-un-nu-wa<sub>a</sub> ta-a-[ru] tu-uh-ta-šu-ul tu-u-mi-il' tu-uh-za-šu-ul [wi<sub>i</sub>-bi]-zi-il*. An der zweiten Stelle ist die kanisische Übersetzung erhalten, die sich bemüht, die Wortstellung des Proto-Hattischen beizubehalten, und dadurch ganz besonders schwerfällig wird, II, 22—23: *a-uš-ta-an (An-)U-aš nu-uš-ši Egir-an Egir-an-da tar-na-aš he-e-ú-uš-ša-aš-ši Egir-an-da tar-na-aš hu-u-va-ta-aš-ša-aš-ši Egir-an-da tar-na-aš*, dem ich einen rechten Sinn nur dann abgewinnen kann, wenn ich *hēvuššašši* und *hūvataššašši*

Wechsel  
l und n



als  $\text{h}\bar{\text{e}}\text{v}(\text{n})\text{ša}(\text{n})\text{ši}$  und  $\text{h}\bar{\text{u}}\text{v}(\text{n})\text{ša}(\text{n})\text{ši}$  auffasse: „bemerkte ihn der Wettergott<sup>1)</sup>, dann nach ihm ließ er nach, den Stürmischen<sup>2)</sup> ihm nach ließ er, den Windigen<sup>2)</sup> ihm nach ließ er“. Das l von  $\text{t}\bar{\text{u}}\text{m}\text{l}$  „der Stürmische“ klang also beim schnellen Sprechen und wohl besonders, wie hier, vor t einem n zum Verwechseln ähnlich; dieser l-Laut wurde also stimmhaft und ganz vorne gesprochen.

Ein weiteres Beispiel für diesen l-Laut ist der Landesname Hanigalbat, den Agabtaḫa, ein vornehmer Flüchtling aus Hanigalbat, der vom König von Babylon mit Land beschenkt wurde, in seiner Denk-Inschrift<sup>3)</sup>  $\text{Ḫa}\bar{\text{l}}\text{igalbat}$  schreibt.

Die angeführte proto-hattische Stelle zeigt auch, daß der t-Laut des Verbal-Präfixes -ta- stark aspiriert oder spirantisch gesprochen wurde und daß das Verbal-Präfix  $\text{ḫ}$  ein so schwacher Laut ( $\text{h}$ , nicht  $\text{ḫ}!$ ?) war, daß er dem folgenden  $\text{t/g/k}$  angeglichen werden konnte.

Verbum.  
Präfixe.

Da die Beziehungen der einzelnen nominalen Satzteile zueinander nicht durch Endungen oder Präfixe ausgedrückt werden, ist es das verbale Gebilde, das durch Präfixe die vorangegangenen Satzteile wieder aufnimmt und dabei ihr Verhältnis zur Handlung näher bestimmt. Vor diese Bezeichnungen des direkten und indirekten Objekts und von Ortsbestimmungen aller Art treten diejenigen Präfixe, die die Handlung als tatsächlich, möglich, gewünscht, versucht oder dergleichen und als bejaht oder verneint bestimmen.

Affixe.

Angehängt werden Endungen, die die Handlung als in Übereinstimmung, im Gegensatz, in Gleich-, Vor- oder Nachzeitigkeit und dergleichen mit derjenigen des vorhergehenden Satzes bezeichnen, aber auch das Subjekt kann in einer Endung zum Ausdruck gelangen, wenn das Verb am Anfang steht oder das Subjekt nicht genannt ist.

Verbalformen.

In der eben angeführten Stelle (Bo. 446) ist  $\text{a-ah-ku-un-nu-wa}_a$  und  $\text{a-ag-ku-un-nu-wa}_a = \text{kanis. a-uš-ta-an}$  „er bemerkte ihn“, in Bo. 546, 12 (am Schlusse angeführt) ist  $\text{wa}_a\text{-ah-ku-un} = \text{kanis. a-uš-ta-ad'}$  „er bemerkte es“, wobei  $\text{kun}$  der Stamm ist,

1)  $\text{†Tārō}$  ist der protohattische Name des Wettergottes.

2)  $\text{ḫe}\bar{\text{v}}\text{u}\bar{\text{š}}\bar{\text{ša}}$  und  $\text{ḫu}\bar{\text{v}}\text{a}\bar{\text{t}}\bar{\text{a}}\bar{\text{ša}}$  sind Götternamen mit luvischer Adjektiv-Bildung.

3) Délégation en Perse II (él.-sém. I) p. 95.

h das Akkusativ-Objekt bezeichnet, das durch a bzw. waa mit deutendem Sinn näher bestimmt wird, während die Endung waa wohl dasselbe deutende Element ist, wie das dem Verbum, Substantiv und Adjektiv präfigierte waa, aber affigiert ein zeitliches Verhältnis zum vorhergehenden Satz ausdrückt. Andere Formen desselben Stammes sind (a)h-ku-nu-u (Bo. 2039, II, 12. 22), ta-ia-aḥ-ku-un (Bo. 3031, 8), ta-i-aḥ-ku-na (Bo. 3031, 9), ta-ia-aḥ-ku-un-na (Bo. 3031, 11), ta-ia-aḥ-ku-na (Bo. 3031, 12) und iš-ti-iš-ḥa-ku-un-nu (U. 115, Rs. 8).

In ta-aḥ-ku-wa-ad (Bo. 446, I, 12) und še-eh-ku-wa-ad (Bo. 446, I, 21) = kanis. e-ib-ta-an „er ergriff ihn“, ist das Akkusativ-Objekt durch h bezeichnet, während ta und še die Richtung an oder zu etwas ausdrücken. bi-in-nu-waa-ad (Bo. 446, I, 22) = kanis. pa-i-ta-aš „(er) ging er“ gegenüber bi-en-nu (Bo. 546, I, 14) = kanis. ú-e-ir „sie kamen“ und bi-in-na-a (Bo. 446, I, 24) = kanis. pa-i-ši „du gehst“ lassen vermuten, daß vielleicht nur ku der Stamm von „ergreifen“ ist, und d oder t die 3. Pers. Sing. als Subjekt bezeichnet. Daß die Person im auslautenden Vokal (a in binnuwad, u in bennu, ā in binnā) zum Ausdruck käme, ist mir unwahrscheinlich, vielmehr scheint dieser das Verbum zeitlich einzuordnen.

Wohl von einem anderen Stamme für „kommen“ sind abgeleitet: ta-aš-te-nu-ú-wa (Bo. 2030, III, 40) und ta-aš-te-e-ta-nu-u<sup>1</sup>-wa (Bo. 2030, III, 40) beide = kanis. li-e ú-iz-zi „er soll nicht kommen“. Der Stamm ist bemerkenswerterweise einmal ṭnūva und einmal ṭnōwa geschrieben. Durch taš wird der durch tē bezeichnete Wunsch verneint, während ta das Kommen als irgendwohin, nämlich „zum Hause“, gerichtet bestimmt.

In dem oben angeführten tu-uḥ-ta-šu-ul (Bo. 446, I, 2<sup>2</sup>, 20) und tu-uḥ-za-šu-ul (II, 20) = kanis. . . . aš-ši (Egir-an) Egir-an-da tar-na-aš „den . . . ließ er (nach) ihm nach“ vom Stamme šul „lassen“, ta-šul „hinzu-lassen“ sehen wir außer dem Objekts-Präfix h noch das Präfix tu, das nach der Häufung von Egir-an (= ābban) und Egir-an-da (= ābbanda) im kanis. Text zu schließen das mehr allgemeine Richtungspräfix ta genauer als „hinten nach, hinterher“ bestimmt, und zwar scheint mir tu eng zu h zu gehören, so daß also tuḥ = „ihm nach“ ist. Dasselbe Präfix aber mit einem anderen Pronomen und dem

Personal-Pronomen der 3. Person *h* als Akkusativ-Objekt beim selben Stamm (*ʾsöl*) sehen wir bei *tu-ud-ḫa-šu-u-ul* (Bo. 2039, II, 5). *ta-aš-tu-u-ta šu-u-la* (so in zwei Worten Bo. 2030, III, 52) = *kanis. an-da li-e tar-na-a-i* „er soll nicht hinzulassen“ zeigt, daß *taš* allein schon das Verbot bezeichnet.

*te-e-ta-aḫ-šu<sup>(?)</sup>-šu-ul* (Bo. 2030, III, 51) = *kanis. an-da tar-ni-eš-ki-id-du* „er soll nur immer hinzulassen“, wobei ich mit „nur immer“ den *-išk*-Stamm übersetze, der im Kanisischen für eine versuchte, wiederholte oder dauernde Handlung angewandt wird; darin bezieht sich *tah* „zu ihm“ auf das Haus, von dem bei diesem Haus-Zauber die Rede ist. Die wichtigste Erscheinung an diesem Worte ist die Teilverdoppelung des Stammes, die der kanisische Übersetzer durch den *kanis. -išk*-Stamm wiedergegeben hat. Die ganze Stelle lautet:

<i>ma-al-ḫi-ib-ḫu<sup>?</sup> te-e-ta-aḫ-</i>	<i>na-aš-ta a-aš-šu an-da tar-ni-</i>
<i>šu<sup>?</sup>-šu-ul a-ša-aḫ-bi ta-aš-tu-u-</i>	<i>eš-ki-id-du i-da-lu-ma-gan<sup>?</sup> an-</i>
<i>ta šu-u-la</i>	<i>da li-e tar-na-a-i</i>

= „sodann (*-ḫu* = *kanis. našta*) gutes (*malḫib* = *kan. āššu*) soll er nur immer hinzu lassen, böses (*a* = „mir hier“ *-šah* = *idalu*) aber (*-bi* = *kanis. -ma*) dann (*-a* in *šūla* = *kanis. -gan*) soll er nicht hinzu lassen.“ Die Teilverdoppelung des Stammes bedeutet im Proto-Hattischen eine Verstärkung des Stammesbegriffs: „er soll eifrig (immerfort) zulassen.“ Weitere solche Intensiv-Formen sind *te-e-li-e-la-an* (Bo. 2039, II, 17), *te-e-tu-li-e-la-an* (Bo. 2039, II, 32) und *te-tu-mu-mu-un* (Bo. 2039, III, 32), dem in Bo. 2039, II, 17 *te-e-tu-mu-nu-uh-za* entspricht. Wahrscheinlich sind auch *te-eš-šu-waa-waa-aḫ* (KBo. II, 25, 5–18) und *te-ḫa-waa-waa-ia* (U. 99 Rs. 9) Intensiv-Formen von *wah* bzw. *waja*.

Außer den genannten gibt es noch eine ganze Anzahl von Präfixen, von denen *-ška* (und *-šga*) und wahrscheinlich auch *eštā*- Wunschformen bezeichnen. *i*, *wa* und *war* (auch *bar* geschrieben = „dir“<sup>?</sup>) sind präinfigierte Personal-Pronomina, *li*, *zi* und andere treten als Ortsbestimmungen wie „bei, in, aus, auf“ vor das präinfigierte Pronomen.

Schon oben bei *kāttahnāli kāttah* gegenüber *pakkattena likkatti* hatten wir gesehen, daß der Satz oder doch mehrere Worte so eng verbunden gesprochen wurden, daß die Wortab-

trennung manchmal an ganz verschiedenen Stellen vorgenommen werden konnte, was natürlich auch nicht ohne eine weitgehende Selbständigkeit der Affixe und Präfixe möglich wäre. Das oben beim Nomen angeführte *lē ibinu*, ferner *izzibti bijil* und das beim Verbum angeführte *taštūta šūla*, alle diese in zwei Worten geschrieben, zeigen, daß die Präfixe ein eigenes Wort bilden können, vermutlich wenn das Gebilde zu lang wird und durch die Betonung eines bestimmten Präfixes zwei Akzente entstehen. Ein weiteres Beispiel ist Bo. 2202, II, 3: *eš-ta-a-waa-ar-waa si-i-ú-i-nu* und III 14: *eš-ta-waa-ar-waa si-i-ú-nu*; in diese verführerische Fallgrube, warwa als Stamm aufzufassen, bin ich natürlich prompt hineingefallen, bis ich durch Bo. 534, III, 4': [*e*]š-ta-bar-waa-si-i-ú-i-nu ihre enge Zusammengehörigkeit erkannte. Nach U. 114, IV, 15–16 *ú-ga iš-ku-uz-zi-i-nu ú-ga waa-al-waa-a-la-zi-nu* zu schließen, ist *i-nu* Affix, so daß also *si-i-ú* = *šiju* als Stamm des Verbs bleibt. Die Präfixfolge *eštabar-* ist uns schon oben in *eštabartiliš* begegnet, das Präfix *war* auch im Nomen *waa-ar-waa-aš-ḫa-ab* (VAT. 13030, III, 52) und die Präfixfolge *tabar-* liegt in Bo. 511, I, 11: *ta-bar-waa-aš-ḫa-ab* ebenfalls auch beim Nomen vor.

Als Beispiel für das Sprachganze gebe ich hier den vollständigen Abschnitt einer Bilingue, der mir ein Sprüchwort zu enthalten scheint, woraus sich wohl auch die Knappheit seiner proto-hattischen Fassung erklärt.

Beispiel.

## Bo. 546, I–II.

<sup>10</sup> ša-a-waa-ad-ma ga-ú-ra-an-ti-i-u	(Iz)-Hašhur Tul-i še-ir ar-ta-ri na-ad iš-ḫar-ú-i-eš-ki-iz-zi a-uš?-ta-ad?
<sup>11</sup> ka-az-za li-im-mu-ša	
<sup>12</sup> waa-aḫ-ku-un wúu-ru-še-mu	(Uru-)Tul-na-aš (An-)Ud-uš nu-gan? mi-iš-ri-v[a-an-za]
<sup>13</sup> ta-az-zi-ia-aḫ-du ta-zu-u-ḫa-aš-ti	Tug-zu še-ir ka-a-ri-ia-r[i?]

Der kanisische Teil lautet in Übersetzung: „der Apfel begibt sich in den Brunnen hinein, er fault, (es) bemerkte ihn die Sonnengottheit von (der Stadt) Arinna, darauf deckt das Firmament seine Decke darüber.“

Bemerkungen zum kanisischen Teil: Möglich wäre die Übersetzung: „ein Apfelbaum über dem Brunnen“, aber artari „begibt sich“ gibt dann keinen Sinn, und zu išharvešizzi „fault“ paßt besser „Apfel“. Das gewöhnliche Wort für Himmel ist nebišaš, mišrivanza ist dichterischer Gebrauch, ebenso artari „er begibt sich“ statt gewöhnlichem paizzi „er geht“.

Bemerkungen zum proto-hattischen Teil: wurušemu ist der proto-hattische Name der Sonnengöttin von Arinna. Nach Bo. 2030, III, 19 ist li-e-zu-u-uh = Tūg(-Hia) „die Decken“, also \*zōh = „Decke“. Kanisisch nebišaš „aus dem Himmel“ gibt Bo. 446 durch proto-hattisch zi-ia-aḥ-šu (I, 15) und zi-ia-aḥ-du (I, 18) wieder, aber in der mit I, 18 Wort für Wort übereinstimmenden Stelle I, 8 steht ka-ia-aḥ-du statt zi-ia-aḥ-du, und in I, 29 scheint dem kanis. nebiš (späte und schlechte Form statt nebišaš) „der Himmel“ ka-a-i-ia-aḥ zu entsprechen. Da zi und ka auch anderwärts als Präfixe zu belegen sind, scheint ijaḥ „Himmel“ zu bedeuten. Dem kanisischen „das Firmament deckt seine Decke darüber“ entspricht im Proto-Hattischen jedenfalls eine ganz andere Konstruktion, und zwar ist von \*zōh „Decke“ ein Verb gebildet und ijaḥ „Himmel“ hat mehrere Präfixe mit örtlicher Bedeutung, der Satz muß also wohl passivisch gewandt sein: „(der Apfel) wird vom (oder eher: mit dem) Himmel zugedeckt.“ tazzijahdu wird aufgenommen durch tazūhašti. In -ašti muß die Verbalbildung von zūh stecken, -du entspricht dem nu-gan „darauf“ des Kanisischen.

Wenn aber zu diesem letzten Satz „der Apfel“ Subjekt ist, erwartet man ihn als Subjekt auch für den 2. Satz wahuḥn wurušemu, was man dann übersetzen müßte: „(er) wurde bemerkt von der Sonnengöttin von Arinna“. Dann müßten aber auch all die anderen oben angeführten Formen dieser Art passiven Sinn haben, was mir vorläufig nicht wahrscheinlich ist.

šawad ist wohl „der Apfel“, -ma einführende Partikel. limmuša = „fault“; da li auch als Präfix am Verbum vorkommt, ist möglicherweise zu trennen: li-muš-a. kazza noch zum ersten Satz zu ziehen, scheint mir nicht möglich, weil dann sein Verbum inmitten des Satzes stände; eher gehört es zu limmuša.

Von den vorhergehenden Abschnitten ist noch zu sehen, daß <sup>8</sup> \_ \_ \_ a]n'-ti-i-u = kanis. arta, <sup>10</sup> \_ \_ \_ na-an-ti-i-u = kanis. arta „sich begeben“ (Partizip) ist. †gaurantijo hat mit diesen Formen †-antijo gemeinsam, worin u(†o) wahrscheinlich Endung ist. Hier liegt wohl eine Verbal-Bildung vor von einem Substantiv gaura „Brunnen“ mit demselben Hülfswort, das in den Formen eš-tu-u-bu-un-tu u-uh-gan-ti-i-u (Bo. 2405, II, 6), ha-zu-wa-ḫe-en-tu (II, 7), an-ka-zi-ib-ḫe-en-tu (II, 9), eš-tu-u-bi-en-tu-u u-uh-gan-ti-i-u (II, 23) auftritt. Dieser letzte Stamm kehrt in dem kanisischen aus dem Proto-Hattischen entlehnten Worte tubgantiš = babylon. tartennu „Reichskanzler“ mit einem Präfix t versehen wieder, muß also ein Nomen sein. Die Übersetzung der auf -antiju endigenden Worte mit dem Partizipium Med. arta wird also richtiger sein als die mit dem Praes. Med. artari.

## 7. Die baläische Sprache.

Vom Baläischen ist, wie gesagt, immer nur in Verbindung mit Sprüchen die Rede. Deshalb hatte ich die Sprache des Bruchstückes Bo. 448, das Teile des „Silber-Spruches“ und des „Lapis-Lazuli-Spruches“ enthält, für Baläisch gehalten, besonders da die erhaltenen Worte keiner der anderen Sprachen anzugehören scheinen. Da jedoch durch Bo. 2720, II, 10':

nu Lù-(An-)U A(-Ḫia)-aš Ka(- Meš)-ar ki-iš-ša-an me-ma-i	dann sagt der Wettergottes- Mann der Gewässer Worte folgendermaßen
---	--

und es folgt der Spruch in proto-hattischer Sprache

gesichert ist, daß es solche Sprüche auch im Proto-Hattischen sowie wohl in den anderen Sprachen gab, kann diese Zuweisung nicht als sicher gelten.

Doch habe ich neuerdings Bruchstücke von Gesängen für den Gott Zibarwā gefunden, und da nur bei dem Feste dieses Gottes die Sprüche auf Baläisch hergesagt werden, wie aus den im ersten Kapitel angeführten Stellen hervorgeht, sind sie als baläisch anzusehen. Ich gebe hier die beiden Bruchstücke, die zum Teil übereinstimmen:

## Bo. 3954.

1	tu-un
2	li ki-id-ta
3	an an-da pa-iz-z[i]
4	p]a-an-na-an-da bi-e- hu-ta-an-z[i]
5	Ká-aš ti-id-ta-nu-an-zi Lugal-uš . . .
6	i ú-ú] ki-e me-mi-iš-ki- e-m[i?] . . .
7	a nu (An)za-bar-waa-a te-e-ma-ah
8	en-ta nu-ú-va-šu lu-ki- i-id ta-a-u-va-ia-an-ta
9	l]u-ki-i-id an-da-šu-un- -nu-ud-ti-la
10	a-ab- la
11	bu- la
12	

??
(nieder)gelegt
hinzu geht er
(Stadtname?) führen
sie
des Tores setzen sie, der
König . . .
er t nicht, dieses
sage ich:
(es folgen fremdsprachliche Worte)

## Bo. 4166.

nu]-ú (An)za-bar-waa-a nu-ú
2 -u-uš-te-ḫa-an-da
l]u-ki-lu-ki-in-ta nu-v[a-šu
4 ta-a-va-ia-an-ta ḫa-al-bi
j]a-an-ta wúú-la-a-ši-na
6 šu-va-a-an-ta

Schriftzeichen-  
ähnlichkeiten.

Wir sehen hier das Zeichen *waa* in (An)za-bar-waa-a<sup>1)</sup> und *wúú* in *wúú-la-a-ši-na* verwendet. Darin stimmt die Schreibung

1) Nur hier mit *za*, in den kanisischen Texten stets mit *zi*.

des Baläischen mit der des Harrischen und Protohattischen überein, gegen das Kanisische und Luvische. Da nun im Lapis-Lazuli-Spruch der Name des Gebirges Dagnijara dag-ni-ia-ar-ri ohne Gebirgs-Deutezeichen steht, und da Deutezeichen allein im Proto-Hattischen meist fehlen, und zwar weil dort vor das Wort noch Präfixe antreten können, war es das Wahrscheinlichste, daß das Deutezeichen hier aus demselben Grunde fehlte, das Baläische also eine präfigierende Sprache sei und deshalb die für das Protohattische gebräuchliche Schreibweise auch auf das Baläische übertragen worden sei. Auf diesen Überlegungen beruhte meine diesbezügliche bedingte Vermutung in den Mitteilungen der DOG. Nr. 61 Seite 24—25.

Sichere Gründe dafür oder dagegen sind den beiden angeführten Stücken nicht zu entnehmen. Wir finden die Endungen -anda und -anta bei den beiden Worten, die einen Absatz beschließen (Bo. 4166, 2 und 6), also Verben sind, wenn die Wortstellung mit der des Kanisischen und Luvischen übereinstimmt im Gegensatz zum Protohattischen, wo es am Anfang oder Ende steht; außerdem bei tāvajanta (4166, 4), — janta (4166. 5) und tāuvajanta (3954, 8). Die Endungen -id und (i)nta finden wir in lukid (lukijid) und luki-lukinta. Durch den Bindepunkt soll angedeutet werden, daß die Größe des Zwischenraumes ein Mittelding darstellt zwischen Zusammengehörigkeit und Trennung.

Sprache.

Diese letzte Form dürfte den Schlüssel geben zur Lösung einer Frage, die von den Kleinasienforschern gestellt war, aber weder durch das Kanisische oder das Luvische noch durch das Proto-Hattische oder das Harrische beantwortet wurde. Besonders Kretschmer<sup>1)</sup> hat die Verdoppelung ganzer Wortstämme als Kennzeichen „der kleinasiatischen Sprache“ festgestellt. Für denjenigen, welcher mit dieser Anschauung an die Boghazköi-Inschriften herantrat, war es die erste Überraschung, daß davon im Kanisischen und Harrischen gar nichts zu bemerken war. Das Luvische weist beim Verbum Verdoppelung der beiden ersten Laute auf und zwar, soviel festzustellen ist, mit der Bedeutung besonderer Stärke der Handlung; doch scheint sie

Stamm-  
verdoppeln  
in den alt-  
balaischen  
Sprachen

1) Einleitung in die griech. Sprache.



in der Zeit unserer Texte (14.—13. Jahrh. v. Chr.) bereits zu einer Angelegenheit des Lexikons geworden und keine lebendige grammatische Bildungsform mehr gewesen zu sein. Im Proto-Hattischen hatten wir die Verdoppelung der zwei ersten Laute beim Verbum in ganz gleicher Weise und Bedeutung wie beim Luvischen festgestellt. Außerdem kommt im Proto-Hattischen aber auch Verdoppelung ganzer Wortstämme, um die es sich hier beim Baläischen handelt, beim Nomen vor, z. B. ḥa-li-e-bi-ir-bi-ir (Bo. 16, IV, 4), ta-li-e-mu-u-ur-mu-ur-nu-u (Bo. 2796, IV, 13), li-mu-na-mu-na (Bo. 534, II, 15), te-wu-u-te-wu-u-uš (Bo. 534, III, 7), und waa-al-waa-la-ad (Bo. 2202, II, 16), uš-šu-ub-ka-waa-al-waa-la-ad (Bo. 2405, II, 12), ad-ḥa-waa-al-waa-la-ad (Bo. 534, III, 8, 14), waa-al-waa-a-la-zi-i-nu (U. 114, IV, 16). Um eine Ausdrucksart der Mehrzahl handelt es sich dabei nicht, da der Plural in ḥa-lē-birbir und †ta-lē-mōrmor-nō schon durch lē- bezeichnet ist. Da uns diese Verdopplung auch in dem Mannesnamen Hirḥirriš (Bo. 2525, I, 5) begegnet, was am wahrscheinlichsten ein Adjektiv ist, werden auch die obigen Worte Adjektive sein und die Stammverdopplung dient zur Bezeichnung des Elativs: „sehr . . .“

im Baläischen,

Das Nebeneinander von luki-lukinta und lukid (oder lukijid) erweckt den Eindruck, daß die Verdoppelung des Stammes im Baläischen keine lexikalische Erscheinung ist, sondern eine grammatische Funktion erfüllt.

in einzelnen  
Worten.

Nun kommen in kanisischen Texten manchmal solche Doppelworte neben dem einfachen Worte vor und erstere können nur Lehnworte aus einer nichtkanisischen Sprache sein. So z. B. in VAT. 7512, III:

<sup>47</sup> \_ \_ An-Lù(-Meš) [An-Sal](-Meš) <sup>48</sup>[ne-b]i-aš da-an-ku-ia-aš da-ga-zi-pa-aš ne-bi-iš <sup>49</sup>[te-g]an al-bu-uš ḥu-u-va-an-te(-Meš) <sup>1</sup>) te-id-ḥi-ma-aš <sup>50</sup>[va-]an-te-va-an-te-ma-aš

<sup>47</sup> \_ \_ die Götter und Göttinnen des Himmels (und) der dunkeln Unterwelt, der Himmel, die Erde, die Nebel(?), die Winde, der Regen(?), die Wolken.

1) parallel VAT. 7456, III, 9. Im(-Hia)-uš „Winde“. Vgl. Bo. 2415, IV, 16. Im (-Hia)-uš || Bo. 2082 Rs. 17. ḥu-u-va-du-uš.

In Bo. 2567, b, I, 10' dagegen erhält als Opfer ein Schaf  
te-id-ḫi-ma-aš va-an-te-im- | der Regen(?), die Wolke.  
ma-aš

Von demselben Stamme ist in Bo. 2073, I, 32: vantauš  
„umwölkt“ gebildet:

Gim-an-ma-va-gan a-na (Har- Sag-)ša-aḫ-ḫu-bi-i[d-t]a-ia še-ir a-ar-aḫ-ḫu-un nu-va-gan (An-) Ud An-e ku-e-[da]-ni me-e-ḫu- ni va-an-ta-uš nu-va-gan 1 Lu a-na (An-)Ud An-e Ši-an-da Bal-aḫ-ḫu-un	„sobald ich aber zum Gebirge Sahhubittaja hinauf gelangt war, da (war) die Sonnengott- heit der Himmel zu jeder Zeit umwölkt; da opferte ich ein Schaf der Sonnengottheit der Himmel ent- (oder da-) gegen.
---	--

Die kanisische Bildung zu tedḫimaš „Regen(?)“ ist tedheššar,  
die entsprechende Form zu vantemmaš ist noch unbelegt.

Ein weiteres Beispiel für ein entlehntes Doppelwort ist  
ḫulḫulijavar „kämpfen“ im Vokabular VAT. 7428, II, 29, wo  
es mit babylonischem mundaḫzu „Kämpfer“ gleichgesetzt wird.  
In den kanisischen Texten kommt es nur in seiner einfachen  
Form vor: ḫullami, ḫullijami, ḫulliškimi „ich bekämpfe“, ḫul-  
lanzaiš „Kampf“.

Ein drittes Beispiel bietet VAT. 13041, I, 2:

ma-a-an Un-an (An-)iš-ḫa-ra-az Gig-zi na-aš (An-) <sup>1</sup> iš-ḫa-ri-iš- ḫa-ri nam-ma-aš a-ki - - -	wenn es einen Menschen an (wörtlich: aus, von-her) der (Göttin) Išhara krank macht, dieser išhara-leidet <sup>2</sup> ), ferner dieser stirbt - - -
--	---

Im ersten Beispiel sehen wir die Verdoppelung zur Be-  
zeichnung des Plurals beim Nomen, im zweiten zur Bildung  
eines Intensiv-Stammes beim Verbum und im dritten zur Ab-  
leitung eines Verbal-Stammes von einem Nomen oder zur Be-

1) Zuerst geschrieben, dann getilgt.

2) Wahrscheinlich „verfault“ zu übersetzen, da in Bo. 546, III. 11 von  
einem Apfel ausgesagt wird, daß er išharveškizzi „fault, verschimmelt“.  
Ist Išhara also Aussatz? War er im Gebirge Išhara (Bo. 4889, Vs. 14) en-  
demisch?

zeichnung der sich allmählich und dauernd vollziehenden Handlung benutzt.

Da solche vollständige Verdoppelung dem Kanisischen und Luvischen fremd ist und das Harrische dafür ganz ausscheidet und das Protohattische deswegen weniger in Betracht kommt, weil man *vant-* „Wolke“ nicht von den indogerman. Worten für „Wind“ trennen können, so erscheint es als das Gegebene, sie nach dem oben Festgestellten dem Baläischen zuzuweisen.

Doppelstämme  
mit dem  
Possessiv.

Zwei Ortsnamen sind es, die hier neue Schwierigkeiten bieten: *Palappalašša*<sup>1)</sup> (jetzt Palas, 51 km im NO von Kaisarije) und *Mutamūtašša*<sup>2)</sup> (ob gleich jetzigem Mut in Kilikien, ist mir noch fraglich), die wir nach den Ausführungen über das Luvische mit „der Ort der pala (Plur.)“ und „der Ort der muta (Plur.)“ übersetzen müssen. Da Palas an einem See, dem Tuz- oder Palas-Göl liegt, ist es sehr verführerisch, an lateinisch *palus* „Sumpf“ und das etymologisch entsprechende altindische *palvalā-m* „Teich, Pfuhl“<sup>3)</sup> zu denken, das merkwürdigerweise dieselbe Stammverdopplung aufweist, und zu übersetzen „die (Stadt) der Teiche“. Wie das altindische Wort zeigt, kann auch eine Sprache, die sonst Verdoppelung nicht als Formbildungselement kennt, gelegentlich eine solche aufweisen; *palappala* und *mutamuta*<sup>4)</sup> könnten also auch luvisch sein. Auch könnten diese Wörter, ebenso wie die oben angeführten Beispiele ins Kanisische eingedrungen sind, aus dem Baläischen ins Luvische übernommen worden sein, so daß also der Stamm ursprünglich baläisch, aber die Ortsnamenbildung auf *-aššaš* luvisch wäre. Aber es ist immerhin im Auge zu behalten, ob solche Bildungen auf *-aššaš* nicht auch dem Baläischen selbst angehören können. Als Gegengrund gegen diese letztere Möglichkeit könnte der Gebirgsname *Gapagapa*<sup>5)</sup> (in Paphlagonien)

1) Bo. 2048, Vs. 33.

2) Bo. 2127, 127.

3) A. Walde, „Latein. etymolog. Wörterbuch“: *palus*.

4) Vgl. auch latein. *mut mut facere*, wozu bei A. Walde, Latein. etymolog. Wörterbuch, auch das ahd. *musse* „Quelle“ gestellt ist. [Korrekturzusatz: *mutamutiš* ist der auch kanisische Name eines Tieres, vermutlich „Maus“, daher auch Frauennamen (*Šal-mu-ta-mu-ti-[iš]*) Bo. 2419, III, 13. *Mutamūtašša* ist also die „Mäusestadt“.

5) KBo. II 5, II 16, 17.

ins Feld geführt werden, bei dem eine Bildung auf -ašša doch wohl zu erwarten wäre.

Ein sicheres Anzeichen dafür, daß das Baläische wie das Proto-Hattische mit Präfixen arbeitet, ist den baläischen Texten jedenfalls nicht zu entnehmen, und die oben festgestellten Endungen (-anda, -anta, -id, -inta) sprechen mehr für Ähnlichkeit mit dem Luvischen und Kanisischen. Andererseits ähnelt das wú-la-a-ši-na des obigen Textes Bo. 4166, 5 auffallend dem proto-hattischen Worte (wahrscheinlich Substantiv) eš-wú-la-aš-ne (Bo. 2202, III, 11), dessen Stamm wulašne ist.

Daß wir fürs Baläische auf diese kläglichen Reste angewiesen sind, ist um so bedauerlicher, als wir dadurch bei der Beurteilung des vorderasiatischen Sprachengemisches immer gezwungen sind, mit einer unbekannten Größe zu rechnen, denn die obigen Ausführungen können natürlich nur den Wert eines Aufklärungsrittes beanspruchen.

## 8. Die Sprache der Manda-Leute.

Ein arisches, d. h. der indoiranischen Gruppe der Ost-Indo-germanen angehöriges Volk ist im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. mehrfach in Vorderasien von Nordosten her eingedrungen. Die einzelnen Schübe tragen zur Zeit des Naram-Sin (2755 bis 2700 v. Chr.) den Namen Manda, im Jahrnamen des Jahres 1999 v. Chr. Mada, im 2. Jahrtausend ein Zweig im Hatti-Reich Manda — in die gleiche Zeit gehen wohl auch die ursprünglichen Nennungen der Manda in den Omenwerken zurück — im 1. Jahrtausend in assyrischen Inschriften zuerst selten Amadai und Matai, dann häufig Madai, griechisch *Μήδοι*, armenisch Mara<sup>1)</sup>, ein erst im Anfang des 1. Jahrtausends an den Urumija-See eingewanderter Zweig assyrisch Mannai, griechisch *Μανναοί*, *Μαννυοί*, *Μαγνάνη*, ein noch späterer Schub *Μάγδοι*. In den letzten Worten ist bereits der dem Neupersischen eigentümliche Lautwandel *ṅ* vor *d* > *r* vollzogen, wie er im nämlichen Wort neupersisch mard „Mann“ vorliegt. Darauf wird anderenorts näher einzugehen sein.

Arier-Einwanderungen

1) r mit einem Zungenschlag.

Manda-Leute  
im Hatti-Reich.

Von einem Zweig der Manda-Leute im Hatti-Reich erhalten wir in den Gesetzen folgende wichtige Nachricht:

Bo. 2095, I, 14—18. || Bo. 2097, III, 12—25.

ka-ru-ú Zab(-Meš) · ma-an-da  
Zab(-Meš) · ša-a-la Zab(-Meš) ·  
(Uru-)ta-ma-al-ki<sup>1)</sup> Zab(-Meš) ·  
(Uru-)ḥa-ad-ra-a Zab(-Meš) ·  
(Uru-)za-al-pa Zab(-Meš) · (Uru-)  
ta-aš-ḥe<sup>2)</sup> · ni-ia Zab(-Meš) · (Uru-)  
ḥi-im-mu-va<sup>3)</sup> Lù(-Meš) · (Iz-)  
Ban Lù(-Meš) · Nagar · iz-zi  
Lù(-Meš) · iš ú Lù(-Meš) · ka-ru-  
ḥa-li-iš-me-eš lu-uz-zi ú-ul<sup>5)</sup>  
kar-bi-i-e-ir ša-aḥ-ḥa-an ú-ul<sup>5)</sup>  
e-eš-še-ir

Einst haben das Manda-Volk,  
das Šāla-Volk, das Volk von  
(der Stadt) Tamalkija, das  
Volk von (der Stadt) Hatrā,  
das Volk von (der Stadt) Zalpa,  
das Volk von (der Stadt) Tašhenija,  
das Volk von (der Stadt) Hemmuva,  
die Bogen-Leute, die Schreiner<sup>4)</sup>  
(-Leute), das Heer und die  
karuḥalešmeš-Leute die Flur  
nicht abgeerntet, das Feld nicht  
bestellt.

Ihre soziale  
Stellung.

Im folgenden Abschnitt wird dann berichtet, daß ein König von Hatti diese Stämme und Berufsklassen zu Lehensleuten gemacht und zur Felderbestellung angehalten habe. Wie die Benennung der anderen Völker außer dem Manda- und dem Šāla-Volke nach Städten zeigt, müssen sie, wenn sie auch nicht Ackerbau treiben, doch nicht notwendigerweise Nomaden gewesen sein; vielmehr handelt es sich hier um den Gegensatz zwischen Ackerbautreibenden und anderen Berufen, wie den Bogen-Leuten, den Schreibern, dem Heer und diesen Völkern, die doch wohl Viehzucht allein treiben.

Ihre Wohnsitze.

Da Hatrā im westlichen Armenien zwischen (nördlichem) Euphrat und Taurus, Hemmuva wahrscheinlich in Klein-Armien, andere dieser Städte in Melitene zu suchen sind, wird auch dieser Zweig des Manda-Volkes im Gebiet nördlich des Taurus zwischen Antitaurus und Hocharmenien anzusetzen sein.

Manda = Arier.

Der Manda-Name hat in Assyrien und Babylonien die allgemeine Bedeutung „Arier“ bekommen, deshalb bezeichnet

1) Var. fügt -ia hinzu.

2) Var.: ḥi.

3) Var.: (Uru-)ḥe-mu-va.

4) oder sind eher „Holzfäller“ gemeint?

5) Var.: na-ad-ta.

Asarhaddon (681-669) den Gimiräer Teušpā — babyloisch Gimiri (= Kimmerier) = altpersisch Saka in den Keilschriften der Achämeniden<sup>1)</sup> — als Manda-Krieger und Naboned (556 bis 539) nennt den Meder Astyages und später auch den Perser Kyros „König des Manda-Volkes“.<sup>2)</sup> Da uns nun durch unsere obige Stelle Manda-Leute für das Hatti-Reich im Grenzgebiet gegen Mittanni hin belegt sind und für sonst kein Volk dieser Zeit Zugehörigkeit zu den Ariern wahrscheinlich zu machen ist, müssen wir nach dem heutigen Stande unserer Kenntnisse die arischen Sprachzeugnisse, die uns im folgenden beschäftigen werden, dem Manda-Volke zuschreiben.

Hier soll nur dasjenige Quellenmaterial zur Besprechung kommen, das die Boghazköi-Inschriften bieten, da von diesem eine ausführlichere Darstellung bisher fehlt.<sup>3)</sup> Arische Götternamen treten in dem Staatsvertrag auf, den Šubbiluliuma, König von Hatti mit Mattiuaza schloß, als er diesen etwa 1360 v. Chr. zum König von Mittanni (Mesopotamien) einsetzte. Die Staatsverträge pflegen so angelegt zu sein, daß nach einer längeren historischen Einleitung, die die früheren feindlichen und freundlichen Beziehungen erzählt, die Vertragsbestimmungen abgehandelt werden, worauf am Schlusse die Götter der beiden Länder aufgezählt werden, bei denen der Vertrag beschworen wird.

Als Götter von Mittanni werden im Vertrag des Šubbiluliuma mit Mattiuaza (KBo. I, 1 || I, 2) und im Vertrag des Mattiuaza mit Šubbiluliuma (KBo. I, 3) aufgezählt: 1. der Wettergott, der Herr von Himmel und Erde; 2. der Mond(gott) und 3. Sonnen(gott); 4. der Mondgott von (der Stadt) Harrani von [Himmel] und Erde; 5. der Wettergott, Herr des kurinni (gurrinni) von (der Stadt) Kahat; 6. der „starke“<sup>4)</sup> Gott von (der

1) Bearbeitet von F. H. Weißbach, 1911. Belege Seite 153.

2) Belege in „Neubabylonische Königsinschriften“ bearbeitet von St. Langdon S. 307. Vgl. über die Umma-Manda auch M. Streck „Assurbanipal“ Einleitung S. 375 und dort weitere Literatur.

3) „Über das erste Auftreten der Arier in der Geschichte“ vgl. Ed. Meyer in den Berichten der Berl. Akad. d. Wiss. 1908, 14 ff., in der Zeitschrift für vergl. Sprachwiss. Bd. 42, 16 ff. und Gesch. d. Alt. I, 2, § 455—456.

4) Im sumerisch-babylonischen Götterkreis Beiname des Nergal, des Gottes der Unterwelt.

Stadt) Gurtā; 7. der Wettergott, Herr von (der Stadt) Uḫṣu-man (Uḫṣmāni); 8. (der Gott) Ea-šarru, Herr der Weisheit; 9. (der Gott) Anu; 10. (die Göttin) Antum; 11. (der Gott) Enlil und 12. (die Göttin) Ninlil; 13. (die Götter) mi-id-ra-aš-ši-il; 14. (die Götter) ú-ru-va-na-aš-ši-el (Var.: a-ru-na-aš-ši-il); 15. (der Gott) in-tar (Var.: in-da-ra); 16. (die Götter) na-ša-ad-ti-ia-an-na; 17. (die Göttin) Allatum<sup>1)</sup>; 18. (die Gottheit) Šamanminuḫi (Var.: Samanminuḫe); 19. der Wettergott von (der Stadt) Vašugganni (Var.: Uaššukani); 20. der Wettergott, Herr des gamari (Var.: der Stadt kamaribi) von (der Stadt) Irrite; 21. (die Gottheit) B/Pardāhi von (der Stadt) Šūta; 22. (die Gottheit) Nabarva (Var.: Nabarbi); 23. (die Gottheit) Šurūḫi; 24. (die Göttin) Ištar (lies wahrsch. Šaušga); 25. der Venus-Stern (Dilbat); 26. (die Göttin) Šala; 27. (die Göttin) Belit-ekalli; 28. (die Göttin) Damkina; 29. (die Göttin) Belit-ajakki; 30. (die Gottheit) Išhara; die Gebirge, Flüsse und Quellbrunnen, die Götter von Himmel und Erde.

Babylonische  
und harrische  
Götter.

Von diesen dreißig Göttern sind sicher mindestens acht, nämlich Nr. 8, 9, 10, 11, 12, 27, 28, 29 aus Babylonien entlehnt, nach der Aufzählung zu schließen auch Nr. 30 Išhara, die in den Boghazköi-Texten fast immer als ursprünglich babylonisch aufgefaßt zu werden scheint. Nr. 17 Allatum ist aus Babylonien oder eher aus Amurru entlehnt; ebenso vielleicht Samanminuḫe, deren erste Bestandteile saman-minu = „Acht-Zahl“ babylonisch ist, dessen letzter die harrische Adjektiv-Bildung auf -hi darstellt, so daß das Ganze als („Göttin) der Achtzahl“ aufzufassen ist, die wohl nur eine andere Form der Ištar ist, da diese durch den achtstrahligen Stern bezeichnet wird.<sup>2)</sup> In gleicher Weise als harrische Adjektive gebildet sind Nr. 21 Bardāhi und Nr. 23 Šurūḫi. Harrische Genetive substantiviert sind Nr. 22 (Gott) Nabarva = „der Gott des nabar“ und Nr. 20 der Wettergott des gamari (Var.: kamaribi), der in den Sagen vielfach als (Gott) Kumarbiš oder Kumarwe = „der Gott des kumar“ begegnet und in Bo. 2066. IV, 24||22

1) Name einer in den Boghazköi-Texten häufigen Göttin und m. E. Lesung von (An-)Ellat.

2) Br. Meißner „Babylonien und Assyrien“ S. 322.

dem Stürmgott Enlil, dem höchsten Gott des sumerisch-babylonischen Götterkreises entspricht.

Die Götternamen Nr. 13, 14, 15 und 16 hat schon Hugo Winckler in den MDOG. Nr. 35 (1907) als Mitras, Varunas, Indra und Nasatja erkannt und als „arisch“ bezeichnet. Aus der Schreibung ist als Aussprache zu erkennen: Nr. 13 <sup>†</sup>mid-rassil mit d, t oder <sup>†</sup>t und mit ss; Nr. 14 <sup>†</sup>ur(u)vanassil mit u (nicht o) im Anlaut; das u an 3. Stelle könnte auch nur schriftlich sein; an zweitletzter Stelle i oder e, <sup>†</sup>ši-el statt <sup>†</sup>še-el wie nach harrischer Schreibweise. Die Form <sup>†</sup>arunassil der Variante ist offensichtlich beeinflusst durch das kanisische Wort <sup>†</sup>arunas „Meer, Ozean“, das der hattische Schreiber für identisch mit dem Stamm von <sup>†</sup>uruvanassil gehalten zu haben scheint. Wie in-da-ra zeigt, ist in-tar <sup>†</sup>in-dar zu lesen. Hierzu ist der Name eines hohen Würdenträgers am Hofe des Hattušiliš des „Schreibers, Vorstehers des Palastes und Priesters“ Eandarva zu stellen.<sup>1)</sup> Wie es scheint, ist er ein durch die harrische Genitiv-Endung -wa gebildeter Name wie oben Nr. 22 der Gottesname Nabarwa, bedeutet also: (Mann) des Eandar. In Nr. 16 <sup>†</sup>nasattijanna kann der Dental d oder t sein.

Die arischen  
Götter Mitras,  
Varunas, Na-  
satja.

Zu den Deutezeichen An(-Meš) „Götter“, die vor <sup>†</sup>mitrassil, <sup>†</sup>uruvanassil und <sup>†</sup>nasattijanna stehen, ist zu bemerken, daß An(-Meš) in den Boghazköi-Texten nie als Pluralis majestaticus für einen einzigen Gott steht, sondern nur vor Göttergruppen, nämlich vor Habirēš<sup>2)</sup> und Lūlahēš<sup>3)</sup>, den Habiri-Göttern und Lulahi-Göttern, nicht den „Göttern der Habiri und Lulahi“, sondern es gibt auch Habiri-Menschen und Lulahi-Menschen<sup>4)</sup> und zwar werden sie mit den Palastknaben, dem Priester, der

Das Götter-  
Deutezeichen.

1) (1-)en-tar-va Bo. 2048 Rs. 32. (1-)en-da-ar-va U. 50, 5.

2) An(-Meš)·ḫa-ab-bi-ri Bo. 2027, IV, 1, 2 [An(-Meš)·ḫa-bli-ri-e-eš Bo. 2020, I, 56 (An-)ḫa-bi-ri-e-eš Bo. 3045, 12. An(-Meš)·ḫa-bi-ri Bo. 2409 Rs. 4. An(-Meš) (An-)ḫa-bi-ri-ia-aš VAT. 7457, 59 und An(-Meš)·Sa-Gaz KBo. I, 1 Rs. 50.

3) An(-Meš)·lu-la-aḫ-ḫi Bo. 2027, IV, 12. Bo. 2409 Rs. 4. (An-)lu-u-la-ḫi-e-eš Bo. 3045, 12. An(-Meš)·lu[-u-la-ḫi-e-eš] Bo. 2020, I, 56. An(-Meš)·lu-la-ḫi Bo. 2093, IV, 19. An(-Meš)·lu-u-la-ḫi-ia-[aš] VAT. 13061, I, 38, An(-Meš)·lu-la-ḫi-i KBo. I, 1 Rs. 50. An(-Meš)·lu-la-ḫi-ia-aš VAT. 7456, I, 51. An(-Meš) (An-)lu-la-ḫi-ia-aš VAT. 7457, 59.

4) Bo. 2385, IV, 13—14.



Priesterin, den Feldlager-Leuten, den Verwandten und dem „Essenden und Trinkenden“ (= Gast?) genannt, was für eine Bedeutung wie „Freunde“ oder dergleichen (nicht Räuber) spricht. Dementsprechend ist es das Wahrscheinlichste, daß die als „Götter“ bezeichneten Namen Plurale oder Duale sind. Bei nasattijanna könnte -na die gewöhnliche harrische Plural-Endung sein. Zur Erklärung der Endungen von mitrassil und uruvanassil reicht mein Verständnis der harrischen Sprache nicht aus. -l ist zwar als Endung häufig belegt, aber gerade die Verbindung -šil kann ich nicht belegen.

Geltungsbereich  
dieser Götter.

Es sei noch besonders hervorgehoben, daß diese vier Gottheiten sonst in keiner Inschrift aus Boghazköi vorkommen, ein deutlicher Beweis, daß sie in den Götterkreis des Hatti-Reiches keine Aufnahme gefunden haben.

Da ihre Namen aus den indogermanischen Sprachen nicht erklärbar sind, würde aus ihrem Vorkommen bei den Harriern nicht auf das Vorhandensein von Ariern geschlossen werden dürfen, sondern höchstens darauf, daß die Arier diese Götternamen von den Harriern bzw. die Arier und Harrier von demselben Volke angenommen haben, wenn nicht durch ein größeres Werk eines aus Mittanni stammenden Verfassers eine Reihe von arischen Worten auf uns gekommen wären.

Die Tafeln des  
Kikkuli aus  
Mittanni

Der Anfang dieses Werkes lautet in VAT. 13060, I:

<sup>1</sup>um-ma (1-)ki-ig-ku-li (Lù)a-  
-uš-ša-an-ni<sup>1)</sup> <sup>2</sup>ša Kur.(Uru-  
mi-id-ta-an-ni

Folgendermaßen spricht Kikkuli, der a- -uššanni-Mann<sup>1)</sup> des Landes Mittanni

<sup>3</sup>ma-a-an Anšu-Kur-Ra(-Hia)  
ze-e-ni ú-zu-uh-ri-ti-i <sup>4</sup>tar-na-i  
na-aš tu-u-ri-ia-zi na-aš <sup>3</sup>Kas-  
Bu bi-en-na-i <sup>5</sup>bar-aḥ-zi-ma-aš  
a-na <sup>7</sup>Gan(-Hia) Egir-pa-ma-  
aš <sup>6</sup>a-na <sup>10</sup>Gan(-Hia) bar-aḥ-  
zi na-aš ar-ḥa la-a-i <sup>7</sup>na-aš-gan  
aš-nu-zi ša-ag-ru-va-an-zi-ia-aš  
<sup>8</sup>na-aš i-na E-Lù-iš bi-e-ḥu-

Wenn er die Pferde im Winter zum uzuhriti läßt, schirrt er sie an, treibt sie 3 Meilen, jagt sie aber an 7 „Felder“. Zurück aber jagt er sie an 10 „Felder“. Er löst sie ab, dann beruhigt er sie und sie putzen(?) sie. Er führt sie in das Mannschafts-

1) Dieser Berufsname ist mir sonst nicht begegnet.

te-iz-zi <sup>9</sup>[nu-u]š-ma-aš 1 up-na  
 gan-za 2 up-na Še 1 up-na  
 ú-zu-uh-ri Ud-Du-A <sup>10</sup>an-da  
 im-mi-ia-an-da-an pa-a-i na-ad  
 ar-ḫa <sup>11</sup>a-da-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-  
 ma Šag-Gal-šu-nu zi-in-na-an-  
 zi <sup>12</sup>na-aš-gan a-na Iz-Gag  
 ša-ra-a ḫu-íd-ti-e-iz-zi

Haus. Dann gibt er ihnen  
 1 Handvoll ganza, 2 Handvoll  
 Gerste, 1 Handvoll gekeimtes (?)  
 uzuhri zusammen gemischt. Das  
 lassen sie auffressen. Sowie  
 sie aber ihr Futter beenden,  
 dann zieht er sie an den Pflock  
 hinauf.

Alle folgenden Abschnitte dieser und der drei anderen Unterschrift  
 Tafeln VAT. 6693 (= KBo. III, 2), KBo. III, 5 und VAT. 13059  
 unterscheiden sich nur wenig von diesem hier. VAT. 6693  
 trägt die Unterschrift

Dub 4 (-Kam) Nu-Bad | 4. Tafel. Nicht beendet.

sie gehörte also zu einem sehr umfangreichen Werke. Trotz  
 des ganz gleichartigen Textes unserer vier Tafeln scheint es  
 mir nicht völlig sicher, daß sie vom selben Verfasser sind.

Die wichtigeren Worte bedürfen einer näheren Erklärung. Sprachliches  
 Der Stamm uzuhri kommt nur in diesen Texten vor und  
 scheint nicht kanisisch zu sein. Es dient den Pferden ebenso  
 wie Še = ḫalkiš „Korn“ d. i. „Gerste“, memal „Hirse“ (?) und  
 ganza „Weizen“ (?) als Futter und wird ihnen ebenso wie diese  
 handvollweise (upnu) verabreicht, ist also wahrscheinlich eine  
 Körnerfrucht, kein Kraut. Als Futter hat es stets den Zusatz  
 Ud-Du-A „gekeimtes“ (?). uzuhriti ist eine Ableitung davon.  
 Nicht unmöglich ist die Lesung (Ü-)zuhri-, doch begegnet in  
 den Boghazköi-Texten Ü als Deutezeichen für Kräuter nur  
 selten. türijami wird stets vom „Anschirren“ der Pferde oder  
 Maultiere an den Wagen oder der Rinder an den Pflug ge-  
 braucht. benna/ḫhi bedeutet allgemein „ich treibe“ Pferde,  
 Esel, Rinder, Schafe ins Haus, zu ihrem Herrn, in Feindes-  
 land, im besonderen aber „(an den Wagen angeschirrte Pferde)  
 treiben, fahren“, manchmal auch ohne Angabe der Pferde oder  
 des Wagens; hier im Gegensatz zu b(a)rahmi „ich jage“, also  
 ist traben und galoppieren gemeint. Da ein sicherer Fall des  
 Reitens nicht festzustellen ist und türijami nirgends die Be-  
 deutung „(zum Reiten) aufzäumen“ hat, wird auch hier überall

vom Wagenfahren die Rede sein, obwohl ein Wagen nirgends erwähnt ist.

**Längenmaße.** Die Längenmaße im Hatti-Reich sind galulupaš = „Finger“, höchste belegte Zahl: 12. Vermutlich wie in Babylonien<sup>1)</sup> 30 Finger = 1 Elle. šegan = „Elle“(?), selten; meist babyl. ammatu = „Elle“ = etwa 50 cm. 6(?) Ellen = 1 Ge oder gebi-eš-šar oder ge-bi-šar — ob Ge auch in den beiden letzten Worten Deutezeichen war, ist fraglich — = „Rohr“ = etwa 3 Meter. 20(?) „Rohr“ = 1 Gan „Feld“ = etwa 60 Meter. „Feld“ als Längenmaß kenne ich fast nur aus unseren vier Texten, in Babylonien ist es nur Flächenmaß. Sonst wird „Rohr“ durchgezählt; höchste belegte Zahl: 388. 100 „Felder“ = 1 Kas-Bu = „Meile“ = etwa 6000 Meter. Das Längenverhältnis zwischen „Rohr“ und „Feld“ ist vermutet, das zwischen „Feld“ und „Meile“ aus unseren Texten erschlossen.

Arische Fachausdrücke.

Als Fachausdrücke der Pferdezucht kommen in diesen Texten mehrere arische Worte vor. Soweit sie Zahlen enthalten, sind sie größtenteils bereits von P. Jensen<sup>2)</sup> und Fr. Hrozný<sup>3)</sup> als arisch erkannt und als „indisch“ bezeichnet worden. Ich gebe hier alle Stellen wieder, wo diese Ausdrücke vorkommen und beschränke mich darauf, ihre formale und sachliche Deutung so weit zu gewinnen, wie es aus den kanisischen Stellen allein möglich ist.

panzavartanna.

VAT. 6693 (= KBo. III, 2) Rs. 57—66.

<sup>57</sup>ne-ku-uz me-ḫur-ma tu-u-ri-  
ia-an-zi na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 20  
Gan(-Hia)-ia bi-en-na-i <sup>58</sup>na-aš  
pa-an-za-va-ar-ta-an-na  
◁ bar-ḫa-an-zi 27 Gan(-Hia)  
ú-va-aḫ-nu-va-u-ar-ma <sup>59</sup>5 ḫal-  
zi-iš-ša-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma-  
aš ar-ḫa la-a-an-zi na-aš-gan  
aš-nu-an-zi <sup>60</sup>ša-ag-ru-va-an-zi-

Zur Abendzeit aber schirren sie an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 20 Felder; sie jagen sie panzavartanna 27 Felder, Runden aber fünf nennen sie (es). Sowie sie sie aber weglösen (abschirren), beruhigen sie sie und putzen(?) sie, führen sie wieder ins Mannschafts-Haus

1) Vgl. Allotte de la Fuye in der Revue d'Assyriologie XII, 120.

2) „Indische Zahlwörter in keilschrift-hittitischen Texten.“ Sitzungsberichte d. Berl. Akad. d. Wiss. 1919 Nr. XX (367—372).

3) „Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi“ I Seite XI f.

ia-aš nam-ma-aš i-na É. Lù-iš  
 an-da bi-e-ḫu-da-an-zi <sup>61</sup>nu-uš-  
 ma-aš 3 up-na gan-za 1 up-na  
 Še 5 up-na ú-zu-uh-ri-in Ud-  
 Du-A <sup>62</sup>an-da im-mi-ia-an-da-  
 an a-da-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma  
 Šag-Gal zi-in-na-an-zi <sup>63</sup>nu Mi-  
 an ḫu-u-ma-an ú-zu-uh-ri-in Ud-  
 Du-A bad-dal-va-an az-zi-gan-zi

hinein. Dann geben sie ihnen  
 3 Handvoll ganza, 1 Handvoll  
 Gerste, 5 Handvoll gekeimtes(?)  
 uzuḫri zusammengemischt zu  
 fressen. Sowie sie aber das  
 Futter beenden, fressen sie die  
 ganze Nacht gekeimtes(?) ---  
 uzuḫri.

<sup>64</sup>lu-ug-gad-ta-ma-aš ka-ru-ú  
 a-ri-va-ar tu-u-ri-ia-an-zi na-aš  
 2 Kas-Bu [20 Gan(-Ḫi)a] <sup>65</sup>bi-  
 en-na-ia-na-ti-e-ra-va-ar-ta-  
 an-na-ma-aš  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu bar-  
 ḫa-i <sup>66</sup>ú-va-aḫ-nu-va-ar-ma  
 3 ḫal-zi-iš-ša-an-zi

Am nächsten Tag aber früh-  
 morgens schirren sie sie an.  
 Er treibt sie 2 Meilen [20 Fel-  
 d]er, jagt sie aber an tēra-  
 vartanna  $\frac{1}{2}$  Meile. Runde  
 aber drei nennen sie (es).

Auf die Zeitangaben muß noch etwas eingegangen werden. Zeitangaben  
 „Zur Zeit“ müßte heißen: me-(e)-ḫu-ni. nekuz meḫur ist ur-  
 sprünglich ein Satz: \*nekuzzi meḫur „die Zeit nächtet“, der  
 dann zu einem adverbialen Ausdruck verkürzt ist. Ebenso ist  
 lukkatta (Nebenformen: lukatta, lukatti, lukkatti) 3. Sg. Prt. Med.:  
 „es ist hell geworden“ zu einem Adverb verkürzt; „morgens“  
 und „morgen“ (am nächsten Tag) mit derselben Bedeutungs-  
 entwicklung wie bei „morgen“ im Deutschen. Beides ist in  
 der ursprünglichen Form erhalten in Bo. 2362, I, 18: ma-aḫ-  
 ḫa-an-ma ne-ku-uz-zi nu . . . = „wenn es aber nächtet (Abend  
 wird), dann . . .“ und I, 29: ma-a-aḫ-ḫa-an-ma lu-ug-gad-ta  
 na-aš-ta . . . = „wenn es aber hell wird (morgens), dann . . .“  
 Und vergleiche Bo. 2022, III, 19—24:

<sup>19</sup>\_\_ma-aḫ-ḫa-an-ma ne-ku-  
 ud-ta-[a]d <sup>20</sup>nu-uš-ša-an bi-e-di  
 va-aḫ-nu-nu-un nu a-na (1-)  
 bi-dag-ga-dal-li pa-a-un <sup>21</sup>nu  
 iš-pa-an-da-an ḫu-u-ma-an-da-  
 an i-ia-aḫ-ḫa-ad <sup>22</sup>nu-mu-gan  
 i-na (Uru-)ša-bad-du-va A-Šag  
 ku-e-ri an-da lu-ug-ta-ad <sup>23</sup>ma-

Sowie es aber Abend ge-  
 worden war, machte ich auf der  
 Stelle kehrt (und) zog gegen den  
 Bidaggadalliš. Da marschierte  
 ich die ganze Nacht. Dann  
 wurde es mir in (der Stadt)  
 Šabadduva in Feld (und) Flur  
 hell (Morgen). Sowie dann

ah-ḥa-an-ma-gan (An-)Ud-uš | aber die Sonne aufging, brach  
 u-ub-ta nu-uš-ši-gan za-ah-hi- | ich auf gegen ihn zur Schlacht.  
 ia <sup>24</sup>an-da i-ia-an-ni-ia-nu-un

Das Wort für Nacht išpanza (Sinnzeichen: Mi) wird in unsern Texten teils als persönlich, teils als sächlich (= išpan) behandelt. karū arivar wörtlich „das früh Anlangen“ ist durch das Vokabular VAT. 7428, I, 20: še-ri = ka-ri-va-ri-va-ar „Morgen“ schon bekannt.

uvahnuvar  
 „Runde“.

Vom Stamme uvahnu- oder vahnu- „einschließen, umwinden, umrunden“ muß der Infinitiv richtig uvahnumar lauten, dessen Mehrzahl uvahnūmar; unser Schreiber aber schreibt falsch uvahnuvar und über die Bildung seiner Mehrzahl ist er sich ganz im unklaren — er stammte ja aus Mittanni — und schreibt daher manchmal ú-va-ah-nu-u-va-ar, manchmal ú-va-ah-nu-va-u-ar oder ú-va-ah-nu-va-u-va-ar oder er behält die Form der Einzahl bei.

panza „fünf“  
 tēra „drei“  
 vartanna  
 „Runde“.

Von den Fachausdrücken wird also panzavartanna durch „5 Runden“, tēravartanna durch „3 Runden“ übersetzt. panza ist bereits von Jensen und Hrozný, tēra von Jensen als „fünf“ bzw. „drei“ erklärt worden. Der Erklärung von vartanna durch Jensen als indisch var- „Mal“ und -tanna als das babylonische -tān kann ich auf Grund der Textangaben selbst nicht folgen, vielmehr wird vartanna = altindisch vartana-m „das Drēhen“ sein. Beachtenswert ist die Verbindung von tēravartanna mit der babylonischen Präposition aua, die nur bei Fremdwörtern und Eigennamen, nicht bei kanisischen Worten zur Vertretung des kanisischen Dativs angewandt wird: „in drei Runden“.

† tērortanna.

In anderer Schreibung begegnet uns tēravartanna als † tērortanna in KBo. III, 5, III, 17:

<sup>11</sup>lu-ug-gad-ta-ma-aš nam-ma  
 tu-u-ri-ia-an-zi na-aš 2 Kas-Bu  
 bi-en-na-i <sup>12</sup>ma-ah-ḥa-an-ma-aš  
 ar-ḥa la-a-an-zi na-aš aš-nu-an-  
 zi. <sup>13</sup>na-aš-gan a-na Iz-Gag  
 ša-ra-a ḥu-id-ti-an-zi va-a-tar-  
 ma-aš <sup>14</sup>Šag-Gal-ia ḥ-m bi-an-  
 zi ma-ah-ḥa-an-ma Ud-az dag-

Am nächsten Morgen aber  
 schirren sie wieder an. Er  
 treibt sie 2 Meilen. Sowie sie  
 sie aber abschirren, beruhigen  
 sie sie, ziehen sie an den  
 Pflock herauf; Wasser aber  
 und Futter geben sie ihnen  
 nicht. Sowie sich aber vom

ša-an <sup>15</sup>ti-i-e-iz-zi nu ú-zu-uh-  
ri Ud-Du-A bad-dal-va-an <sup>16</sup>1  
up-na a-da-an-zi ne-ku-uz me-  
hur-ma-aš tu-u-ri-ia-zi na-aš  
<sup>1/2</sup> Kas-(Bu) 20 Gan bi-en-na-i  
na-aš ti-e-ru-u-ur-ta-an-na  
<sup>18</sup>a-na <sup>1/2</sup> Kas-Bu bar-ḫa-a-i

Tage der Gleicher (eigentl.  
Adverb „gleich“ d. h. Mittag)  
einstellt, geben sie gekeimtes(?)  
--- uzuhri 1 Handvoll zu  
fressen. Zur Abendzeit aber  
schirrt er sie an, treibt sie  
<sup>1/2</sup> Meile 20 Feld, jagt sie  
†tērörtanna an <sup>1/2</sup> Meile.

In gleicher Schreibung VAT. 6693 (= KBo. III, 2) Vs. 66.

<sup>65</sup>[lu-ug]-gad-ta-ma[aš tu]-u-ri-  
ia-an-zi na-aš <sup>1/2</sup> Kas-Bu 20  
Gan-(Hia) bi-en-n[a-i] <sup>66</sup>[na-aš]  
ti-e-ru-[u-ur-t]a-an-na <sup>1/2</sup>  
Kas-Bu 7 Gan bar-ḫa-i ú-va-  
ah-n[u-u-va-ar-ma] <sup>67</sup>[3 ḫal-zi-  
is-ša-an-zi]

Am nächsten Morgen aber  
schirren sie sie an. Er treibt  
sie <sup>1/2</sup> Meile 20 Felder, er  
jagt sie †tērörtanna <sup>1/2</sup> Meile  
7 Feld, Runden aber drei  
nennen sie (es).

Zwei weitere Stellen werden weiter unten angeführt werden.

Mit einem neuen Worte macht uns KBo. III, 5, I, 46 <sup>† sinisellāuzamēwa</sup>  
bekannt: mēwa

<sup>44</sup>--- ne-ku-uz me-hur-ma tu-  
u-ri-ia-an-zi nu <sup>1/2</sup> Kas-Bu 20  
Gan-(Hia)-ia bi-en-na-i <sup>45</sup>nam-  
ma-aš 37 Gan-(Hia) bar-ḫa-a-i  
ḫal-zi-is-ša-an-zi-ma <sup>46</sup>ši-i-ni-  
ši-el-la-a-ú-za-mi-e-wa-a  
tar-kum-ma-an-zi-ma ki-is-ša-an  
<sup>47</sup>ka-a-va 20 Gan-(Hia) bar-ḫa-  
a-i ka-a-ma-va <sup>11</sup> 7 Gan-(Hia)  
bar-ḫa-a-i <sup>48</sup>ḫal-zi-is-ša-an-zi-  
ma 2-an-ki bar-ḫu-va-ar

Zur Abendzeit aber schirren  
sie an. Dann treibt er <sup>1/2</sup> Meile  
und 20 Felder, er jagt sie  
wieder 27 Felder. Sie nennen  
(es) aber †sinisellāuzamē-  
wa. Sie erklären (es) aber fol-  
gendermaßen: „hier jagt er  
20 Felder, hier aber jagt er  
7 Felder“. Sie nennen (es)  
aber zweimal jagen.

Fast gleich lautet die teilweise zerstörte Stelle KBo. III, 5,  
I, 73 – 78:

<sup>73</sup>--- ne-ku-uz me-ḫu-ur-ma  
tu-u-ri-ia-an-zi <sup>74</sup>[nu <sup>1/2</sup> Kas-  
B]u 20 Gan-(Hia)-ia bi-en-na-i  
nam-ma-aš ú-iz-zi <sup>75</sup>--- G]an

Zur Abendzeit aber schirren  
sie an, [dann] treibt [er <sup>1/2</sup>  
Meile und 20 Felder. Er  
kommt wieder. [Dann] ---

bar-ḥa-a-i Egir-an-da-ma 30  
 Gan(-Hia) bar-ḥa-a-i <sup>76</sup>[ši-i-ni-  
 ši-el-la]-a-ú-za-mi-wa-a  
 tar-kum-ma-an-zi-ma-ad ki-iš-  
 ša-an <sup>77</sup>[ka-a-va --- Gan bar-  
 ḥa-a-i ka-a-ma-va 30 Gan(-Hia)  
 bar-ḥa-a-i <sup>78</sup>[ḥal-zi-iš-ša-an-z]i-  
 ma 2-an-ki-bar-ḥu-u-va-ar

Feld jagt er, danach aber  
 30 Felder jagt er: [<sup>t</sup>sinisell]āu-  
 zamiwa. Sie erklären es aber  
 folgendermaßen: „[hier ---  
 Felder] jagt er, hier aber  
 30 Felder jagt er. Sie nennen  
 (es) aber zweimal jagen.

† teraörtan  
 āuzamēwa.

Wie dies zusammengesetzte Wort abzutrennen ist, ersehen wir aus KBo. III, 5, II, 37:

<sup>34</sup> --- ne-ku-uz me-ḥur-ma  
<sup>35</sup>tu-ri-ia-an-zi na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu  
 20 Gan(-Hia)-ia <sup>36</sup>bi-en-na-i  
 Egir-an-da <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 7 Gan(-  
 Hia)-ia bar-aḥ-zi <sup>37</sup>ti-e-ra-  
 u-ur-ta-an a-a-ú-za-mi-  
 e-wa-a <sup>38</sup>tar-kum-ma-an-zi-ma  
 ki-iš-ša-an <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 7 Gan-ia  
<sup>39</sup>ḥal-zi-iš-ša-an-zi (folgt eine  
 getilgte Stelle)

Zur Abendzeit aber schirren  
 sie an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile  
 und 20 Felder. Danach jagt  
 er <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 7 Felder:  
 †teraörtān āuzamēwa. Sie er-  
 klären (es) aber folgender-  
 maßen: <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 7 Feld.  
 Sie nennen (es) (folgt eine ge-  
 tilgte Stelle).

Der Schreiber scheint hier nicht gut aufgepaßt zu haben, was ihm diktiert wurde. Er hat in Zeile 38 „<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 7 Feld“ einfach nach Zeile 36 wiederholt; aber nach den beiden obigen Stellen hätte es wahrscheinlich heißen sollen:

[ka-a-va 20 Gan(-Hia) bar-aḥ-zi  
 nam-ma-va-gan 20 Gan(-Hia)  
 bar-aḥ-zi  
 ka-a-ma-va 17 Gan(-Hia) bar-  
 aḥ-zi]

„hier treibt er 20 Felder“,  
 „dann treibt er wieder 20 Fel-  
 der“,  
 „hier aber treibt er 17 Felder“.

Und die Übersetzung müßte lauten:

[ú-va-aḥ-nu-va-ar 3 bar-ḥu-va-ar] | Runden drei jagen  
 oder eher, wie die folgenden Stellen zeigen, ungenau unter  
 Weglassung von barḥuvar „jagen, Galopp“.

† āuzamēwa  
 sattavartanna

Diese teilweise Übersetzung liegt vor in VAT. 6693  
 (= KBo. III, 2) Vs. 8—9.

\*ma-aḥ-ḥa-an-ma-aš Íd-az ša-  
 ra-a ú-va-da-an-zi <sup>7</sup>nu-uš-ma-

Sowie sie sie aber aus dem  
 Flusse herauf führen, knoten?

aš Kun(-Hia)-šū an-da va-ar-  
ta<sup>2</sup>-an-zi na-aš tu-u-ri-ia-an-zi  
<sup>8</sup>na-aš  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu bi-en-na-i  
𐎧 na-aš a-ú-zu-mi-e-waa ša-  
ad-ta-va-ar-ta-an-na <sup>9</sup> $\frac{1}{2}$   
Kas-Bu bar-ḫa-i ú-va-aḫ-nu-  
va-ar-ma 7 ḫal-zi-iš-ša-an-zi

(drehen? flechten?) sie ihnen  
ihre Schwänze. Sie schirren  
sie an. Er treibt sie  $\frac{1}{2}$  Meile,  
er jagt sie †auzumēwa sat-  
tavartanna  $\frac{1}{2}$  Meile. Run-  
de(n) aber sieben nennen sie  
(es).

Die gleiche Wortstellung  
brochenen Zusammenhang von  
men sein:

wird in dem teilweise abge-  
VAT. 13059, IV, 35 anzuneh-  
†auzumēwa  
te(r)avartanna

<sup>32</sup>ne-ku-uz me-ḫur-ma t[u-  
ri-ia-an-zi] <sup>33</sup>na-aš  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu  
20 Gan(-Hia)[-ia bi-en-na-i  
Egir-pa-ma-aš?] <sup>34</sup>bar-ḫa-a-i  
a-na  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu [a-ú-zu-mi-  
e-waa] <sup>35</sup>tī-e<sup>1</sup> va-ar-ta-  
an-na [ḫal-zi-iš-ša-an-zi-ma]  
<sup>36</sup>ma'(ki<sup>11</sup>)-iš-ša-an 3 va-aḫ-  
nu-v[a-ar bar-ḫu-va-ar]

Zur Abendzeit aber sch[irren  
sie] an. [Er treibt] sie  $\frac{1}{2}$  Meile  
und 20 Felder. [Zurück aber]  
jagt er [sie] an  $\frac{1}{2}$  Meile [†au-  
zumēwa] tē(r)avartanna.  
[Sie nennen (es) aber] folgen-  
dermaßen: 3 Runden [treiben].

Die umgekehrte Wortfolge  
III, 2) Rs. 18—19.

erscheint VAT. 6693 (= KBo. †sattavartanna  
auzumēwa.

<sup>17</sup>ne-ku-uz-me-ḫur-ma tu-  
u-ri-ia-an-zi <sup>18</sup>na-aš  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu  
20 Gan-ia bi-en-na-i bar-ḫa-i-  
ma-aš 1 Kas-Bu 𐎧 ša-ad-ta-  
va-ar-ta-an-na <sup>19</sup>a-ú-zu-  
mi-e-waa-aš ú-va-aḫ-nu-va-  
ar-ma 7 ḫal-zi-iš-ša-an-zi

Zur Abendzeit aber schirren  
sie an. Er treibt sie  $\frac{1}{2}$  Meile  
und 20 Feld. Er jagt sie aber  
1 Meile †sattavartanna auzu-  
mēwaš. Runden aber sieben  
nennen sie (es).

Um ein leider nur teilweise erhaltenes Wort vermehrt  
tritt dieser Ausdruck in VAT. 6693 (= KBo. III, 2) Vs. 61 bis  
62 auf.

†auzumēwa  
sattavartanna  
niwa

<sup>60</sup>ne-ku-uz-me-ḫur-ma  
[tu-u-ri-i]a-an-zi <sup>61</sup>[nu  $\frac{1}{2}$ ] Kas-  
Bu 20 Gan(-Hia)-ia bi-en-na-i  
𐎧 na-aš a-ú-za-mi-e-waa  
[ša-ad-ta]-va-ar-ta-an-

Zur Abendzeit aber schirren  
sie an. Dann treibt er  $\frac{1}{2}$  Meile  
und 20 Felder. Er jagt sie  
†auzamēwa sattavartan-  
na --- niwa 1 Meile. Run-



na.<sup>62</sup> — — <sup>1</sup>)ni-waa 1 Kas-Bu bar-ḫa-i ú-va-aḫ-nu-va-ar-ma 7 ḫal-zi-iš-ša-an-zi

†auzamesa  
sijesa.

Mit anderer Endung und VAT. 6693 (=KBo. III, 2) Vs. 33:

<sup>32</sup>ne-ku-uz me-ḫur-ma tu-u-ri-ia-an-zi na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 20 Gan(-Hia)-ia bi-en-na-i <sup>33</sup>na-aš a-ú-za-mi-e-ša ši-i-e-ša a-na 37 Gan(-Hia) bar-ḫa-i <sup>34</sup>Egir-pa-ia Uru-ri an-da bar-ḫa-an-du-uš<sup>2</sup>) ú-va-an-zi

†sattavartanna  
sittanna.

Noch ein leider nicht übersetztes Wort bietet VAT. 13059, II, 43:

<sup>40</sup>ma-aḫ-ḫa-an-ma Íd-az ar-ḫa-ú-va-an-zi <sup>41</sup>na-aš ! ! !  
tu-u-ri-ia-an-zi <sup>42</sup>na-aš  
<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu bi-en-na-i bar-ḫa-i-ma 1 Kas-Bu-an-da <sup>43</sup>ša-ad-ta-va-ar-ta-an-na ši-id-ta-an-na <sup>44</sup>ḫal-zi-iš-ša-an-zi-ma 7 ú-va-u-va-nu-va-ar <sup>45</sup>gad-gad-ti-nu-an-te-eš pa-a-ir

†aikavartanna.

Das Wort für eine<sup>3</sup>) Runde begegnet uns in KBo. III, 5, Vs. 17:

<sup>15</sup> — — ma-aḫ-ḫa-an-ma <sup>16</sup>ne-ku-uz-me-ḫur ki-ša-ri na-aš tu-u-ri-ia-az-zi nu <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 20 Gan-ia <sup>17</sup>bi-en-na-i nam-ma-aš 20 Gan(-Hia)-a-i-ka-va-ar-ta-an-na bar-ḫa-a-i

und in KBo. III, 5, Vs. 22:

<sup>21</sup>lu-ug-gad-ta-ma-aš nam-ma tu-u-ri-ia-an-zi nu <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu

den aber sieben nennen sie (es).

einem weiteren neuen Wort 33:

Zur Abendzeit aber schirren sie sie an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 20 Felder. Er jagt sie †auzamēsa sijesa an 37 Felder, und zurück zur Stadt hin kommen sie gejagt (d. h. im Galopp).

Sowie sie aber aus dem Flusse weg kommen, schirren sie sie an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile, jagt aber an 1 Meile: †sattavartanna sittanna. Sie nennen (es) aber sieben Runden. (Erst nachdem sie) gebadet (worden waren) sind sie gegangen.

Sowie es aber Abendzeit wird, schirrt er sie an. Dann treibt er <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 20 Feld. Er jagt sie wieder 20 Felder aikavartanna.

Am nächsten Morgen aber schirren sie sie wieder an.

1) Für eine Ergänzung [ni-šu-va-an]-ni-waa (vgl. unten) ist der Raum zu klein.

2) Form des Accus. Plur. für den Nom. Plur. wie häufig.

3) Mit Jensen und Hrozný.

20 Gan-ia <sup>22</sup>bi-en-na-i nam-ma-aš  
20 Gan(-Hia) a-i-ka va-ar-  
ta-an-na bar-ḥa-a-i

Dann treibt er  $\frac{1}{2}$  Meile und  
20 Feld. Er jagt sie wieder  
20 Felder aika vartanna.

Das Wort für „neun<sup>1)</sup> Runden“ ist ohne Übersetzung gelassen in VAT. 6693 (= KBo. III, 2), Rs. 36:

<sup>36</sup>i-na Ud 2(-Kam)-ma ḥal-ki-  
in ša ḥa-la-šu-nu 2-šu a-da-  
an-zi na-aš na-a-va-ar-ta-  
an-na <sup>37</sup>ḥar-gan-zi na-aš i-na  
Ud 2(-Kam) 2 Kas-Bu  $\frac{1}{2}$  Kas-  
Bu bi-en-na-i bar-ḥa-i-ma-aš  
a-na 7 Gan-aš <sup>38</sup>Egir-pa-ma-  
aš a-na 10 Gan(-[Hi]a) an-da  
bar-ḥa-i i-na Ud 2(-Kam) Qa-  
Ud-Ma-bad bi-en-na-i na-ad  
3 Kas-Bu<sup>1</sup> <sup>39</sup>ma-aḥ-ḥa-an-ma-  
aš ar-ḥa la-a-an-zi usw.

Am 2. Tag (d. h. 2 Tage lang)  
aber geben sie Gerste als ihr  
Futter 2 mal zu fressen. Sie  
nehmen sie nāvartanna. Er  
treibt sie am 2. Tag (d. h. 2  
Tage lang) 2 Meilen (und)  
 $\frac{1}{2}$  Meile, jagt sie aber an  
7 Feld, zurück aber jagt er sie  
an 10 Felder. Am 2. Tag  
(d. h. 2 Tage lang) treibt er  
fürwahr ebensoviel, das (ist)  
3 Meilen. Sowie sie sie aber  
abschirren, usw.

Ebenso konstruiert ist ein neuer Fachausdruck VAT. 6693 <sup>† nisuvannā</sup>  
(= KBo. III, 2), Vs. 45: <sup>† tidubba</sup>

<sup>45</sup>na-aš i-na Ud 3(-Kam) Šag-  
Gal az-zi-ig-gan-zi ni-šu-va-  
[a]n-ni-waa-ti-du-u[b- — <sup>2)</sup>]  
ḥar-gan-zi <sup>46</sup>na-aš tu-u-ri-ia-an-  
zi nu i-na Ud 1(-Kam) 2 Kas-  
Bu  $\frac{1}{2}$  Kas-Bu [bi]-en-na-i bar-  
ḥa-i-ma-aš a-na 7 Gan <sup>47</sup>Egir-  
pa-ma-aš a-na 10 Gan(-Hia)  
an-da bar-ḥa-i [i-na Ud]  
3(-Kam)-ia Qa-Ud-Ma-bad <sup>48</sup>bi-  
en-ni-eš-ki-iz-zi

Sie fressen am 3. Tag (d. h.  
3 Tage lang) Futter, sie neh-  
men <sup>† nisuvanniwatidu</sup>[ppa<sup>†</sup>].  
Sie schirren sie an. Dann  
treibt er am 1. Tage 2 Meilen  
(und)  $\frac{1}{2}$  Meile; er jagt sie  
aber an 7 Feld. Zurück aber  
jagt er sie an 10 Felder und  
am 3. Tag (d. h. 3 Tage lang)  
treibt er sie immer fürwahr  
ebensoviel.

Durch zwei Stellen sind wir in der glücklichen Lage, über  
die „Runden“, in denen das „Jagen“ geschieht, genauere Aus-  
kunft zu erhalten.

<sup>† nāvartan</sup>  
<sup>† vassannā</sup>  
<sup>† vassan</sup>  
<sup>† vassan</sup>

1) Mit Jensen.

2) Vielleicht fehlte 1 Zeichen: dann wahrscheinlich -pa.

## VAT. 6693 (= KBo. III, 2), Vs. 24—27.

<sup>24</sup> \_ \_ \_ nam-ma-aš tu-u-ri-ia-an-  
 zi <sup>25</sup> na-aš na-va-ar-ta-an-  
 ni <sup>25</sup> va-ša-an-na-ša-ia  
 1 Kas-Bu 80 Gan(-Hia)-ia bar-  
 ḫa-i a-na va-ša-an-ni-ma  
<sup>26</sup> bar-ga-tar-še-id 6 Gan bal-  
 ḫa-tar-še-id-ma 4 Gan(-Hia)  
 va-ša-an-na-ma <sup>27</sup> 9-šū va-  
 aḫ-nu-zi

Sie schirren sie wieder an.  
 Er treibt sie <sup>†</sup>navartanni  
 vasannasaja 1 Meile und  
 80 Felder. An einem <sup>†</sup>va-  
 sanni aber (ist) seine Licht-  
 weite 6 Feld, seine Breite aber  
 4 Felder. Das <sup>†</sup>vasanna aber  
 9 mal umrundet er.

†vasanna.

Ein <sup>†</sup>vasanna von anderer Größe lernen wir kennen aus  
 VAT. 13059, IV, 22—23:

<sup>20</sup> \_ \_ \_ na-aš ar-ra-an-du-uš tu-  
 u-ri-ia-an-zi na-aš 1 Kas-Bu  
 20 Gan(-Hia) <sup>22</sup> bar-ḫa-an-du-uš  
 pa-a-an-zi va-ša-an-na <sup>23</sup> na-  
 aš bar-ku-va-tar-še-id 5 Gan  
 Ama-zu-ma 3 Gan  $\frac{1}{2}$  Gan-ia  
<sup>24</sup> a-ra-aḫ-za-an-da-ma-aš iš-tu  
 Iz(-Hia) va-aḫ-nu-ma-a[n-za]  
<sup>25</sup> Anšu-Kur-Ra(-Meš)-ma a-ra-  
 aḫ-za-an-da 7-šū va-aḫ-nu-zi

Sie schirren sie als abge-  
 spülte<sup>1)</sup> an. Sie gehen 1 Meile  
 20 Felder getrieben (= im Trab)  
 das <sup>†</sup>vasanna. Dies (ist) seiner  
 Lichtweite nach 5 Feld, seine  
 Breite aber 3 Feld und  $\frac{1}{2}$  Feld.  
 Drum herum aber ist es mit  
 Hölzern umgeben. Die Pferde  
 aber wendet er drum herum  
 siebenmal.

Gestalt des  
Stadions.

Statt der gut kanisischen Substantiv-Bildung auf -tar bei  
 dem Substantiv balhatar gibt es auch die Bildung auf -ašti:  
 balḫašti<sup>2)</sup> „Breite“ wie dalugašti „Länge“ zu dalugaš „lang“,  
 doch gibt es meines Wissens sonst keine Substantiv-Bildungen  
 auf -ašti, weswegen sie wohl als fremdes Sprachgut anzusehen  
 sind. barkuvatar und (schlecht) bargatar von barkuiš (schlecht  
 auch 1. barkuš, 2. bargau(v)aš) „rein, hell, licht“; daher meine  
 Übersetzung „Lichtweite“. Viereckig kann das vašanna nicht  
 gewesen sein, sonst würde dalugašti statt barkuvatar gesagt  
 sein. „Lichtweite, Durchmesser“ führt auf eine rundliche, also  
 hier ovale Gestalt des <sup>†</sup>vasanna. Dieser Platz war mit  
 „Hölzern“ eingezäunt oder eher nur durch einzelne Pfähle ab-

1) Sie waren vorher im Flusse gebadet worden.

2) Bo. 2547, III, 32'.

grenzt, und außen herum fuhr der Pferdekundige. Das †vasanna war also ein einfaches Stadion, um das die „Runden“ gefahren wurden.

Wäre es ein Viereck von 6 „Feldern“ Länge und 4 „Feldern“ Breite, so würde eine Runde 20 „Felder“ betragen, neun Runden also 180 Felder, das sind m. E. †Kaš-Bu und 80 Felder. Er jagt hier an der ersteren Stelle †navartanni vasannasaja. Daß navartanni „in neun Runden“ ein kanisisch gebildeter Dativ wäre, ist nicht wahrscheinlich, denn er müßte doch nach den kanisischen Substantiven auf -anna gebildet sein; von solchen ist mir aber eine Dativ-Form noch nicht bekannt geworden. Das -ja von †vasannasaja als kanisisch -ja „und, auch“ aufzufassen, geht deshalb nicht, weil dann beide Worte im gleichen Fall stehen müßten. Die Formen werden also der Manda-Sprache angehören: navartanni entspricht dem altindischen Lokativ, und es ist wohl nur Ungenauigkeit des Schreibers, daß er nicht \*na-va-ar-ta-an-ni-e schreibt. †vasannasaja ist eine ältere Form des altindischen Genitivs auf -sya der a-Stämme: „in neun Runden des Stadions.“

Größe des  
Stadions.

Da die Rechnung von 180 Feldern auf 9 Runden zur Voraussetzung eines Vierecks paßt, muß auch unser Verfasser seine Runden so berechnet haben. Das Stadion wird also ein Viereck mit abgerundeten Ecken gewesen sein.

Zu dieser Auffassung von navartanni stimmt, daß „am Stadion“ durch die babylonische Präposition ana mit †vasanni wiedergegeben wird. Die als Akkusativ benutzte Form lautet VAT. 6693 Vs. 26 und VAT. 13059, IV, 22 vašanna, also der reine Stamm ohne Endung. Zu beachten ist noch, daß der Verfasser unsrer Tafeln vašanna als persönlich, nicht als sächlich konstruiert.

Für VAT. 13059 ergibt sich 17 Felder als Runde eines Stadions von 5 Feldern Durchmesser und  $3\frac{1}{2}$  Feldern Breite. Eine genaue Untersuchung des Zusammenhangs zwischen der Zahl der Runden und der zurückgelegten Strecke würde hier zu weit führen. Für denjenigen, der dieser Frage nachgehen will, führe ich hier die wenigen Erwähnungen von „Runden“ an, bei denen die Fachausdrücke nicht ausdrücklich genannt sind.

## VAT. 13059, I, 1—9.

„zwei Runden  
der mittleren  
Nachtwache“.

<sup>1</sup>ma-ah-ḫa-an-ma En-Nu-Ūn  
Murub ki-ša-[ri] na-aš tu-u-ri-zi  
<sup>2</sup>na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu 20 Gan-ia  
bi-en-na-i bar-ḫa-i-ma <sup>3</sup>a-na  
37 Gan(-Hia)-ia <sup>1</sup> ḫal-zi-iš-ša-  
an-zi-ma <sup>4</sup>2 va-ah-nu-va-u-ar  
ša En-Nu-Ūn Murub

Sowie es aber mittlere  
(Nacht-)Wache wird, schirrt  
er sie an. Er treibt sie  
<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile und 20 Feld, jagt  
aber an 37 Felder. Sie nennen  
(es) aber zwei Runden der  
mittleren (Nacht)wache.

<sup>5</sup>ma-ah-ḫa-an-ma ar-ḫa la-a-  
an-zi na-aš 3-šū ar-ra-an-zi  
<sup>6</sup>na-aš gad-gad-ti-nu-an-zi ma-  
ah-ḫa-an-ma (An-)Ud-uš ú-iz-zi  
<sup>7</sup>na-aš tu-u-ri-ia-an-zi na-aš  
<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu bi-en-na-i <sup>8</sup>nam-  
ma-aš pa-ra-a a-na 60+30 Gan-  
(Hia) bar-ḫa-a-i <sup>9</sup>va-ah-nu-u-  
va-ar-ma 6 ḫal-zi-iš-ša-an-zi

Sowie sie aber abschrren,  
spülen sie sie 3 mal ab, sie  
baden sie. Sowie die Sonne  
aber kommt, schirren sie sie  
an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile, er  
jagt sie wieder weiter an  
90 Felder. Runden aber nen-  
nen sie (es) sechs.

Da im zweiten Abschnitt der Sonnenaufgang berichtet wird, handelt es sich im ersten, wie angedeutet, um Nacht-nicht Tagwachen. Hierdurch wird uns also eine Zeitrechnung nach Nachtwachen — wie in Babylonien — für unser arisches Volk ausdrücklich bezeugt. Einer der unübersetzten Fachausdrücke wird also vermutlich eine solche Zeitangabe enthalten.

## VAT. 13059, II, 31—34.

„drei Runden“.

<sup>31</sup>ma-ah-ḫa-an-ma En-Nu-Ūn  
Murub ti-i-e-iz-zi <sup>32</sup>na-aš tu-  
[u]-ri-ia-an-zi na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu  
20 Gan(-Hia) <sup>33</sup>bi-en-na-i bar-  
ḫa-i-ma a-na <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-Bu an-da  
<sup>34</sup>ú-va-ah-ḫu<sup>1</sup>-u-va-ar-ma 3 ḫal-  
zi-iš-ša-an-zi

Sowie sich aber die mittlere  
Nachtwache einstellt, schirren  
sie sie an. Er treibt sie  
<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile 20 Felder, jagt aber  
an <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile. Runden aber drei  
nennen sie (es).

## VAT. 13059, II, 53—56.

<sup>53</sup> — ne-ku-uz me-ḫur-m[a]  
<sup>54</sup>tu-u-ri-ia-an-zi na-aš <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Kas-

Zur Abendzeit aber schirren  
sie sie an. Er treibt sie <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Meile

<sup>1</sup>) Das -ia „und, auch“ des Textes ist überflüssig, oder ist davor  
„... Meile“ ausgefallen?

Bu 20 Gan-ia bi-e[n-na-i] <sup>55</sup> bar-  
 ħa-i-ma <sup>1/2</sup> Kas-Bu [ħal]-zi-iš-  
 ša-an-zi-ma 3 <sup>56</sup> va-aḥ-nu-va-  
 u-ar

und 20 Feld, er jagt aber  
<sup>1/2</sup> Meile. Sie nennen (es) aber  
 drei Runden.

VAT. 13059, IV, 13—16.

<sup>13</sup> \_ na-aš i-na En-Nu-Un  
 Murub <sup>14</sup> [tu]-u-ri-ia-an-zi na-aš  
<sup>1/2</sup> Kas-Bu 20 Gan-ia <sup>15</sup> [bi]-  
 en-na-i bar-ħa-i-ma <sup>1/2</sup> Kas-Bu  
 ú-va-aḥ-nu-va-u-ar-ma <sup>16</sup> [3] ħal-  
 zi-iš-ša-an-zi

Sie schirren sie in der mitt-  
 leren Nachtwache an. Er treibt  
 sie <sup>1/2</sup> Meile und 20 Feld, jagt  
 aber <sup>1/2</sup> Meile. Runden aber  
 [drei] nennen sie es.

KBo. III, 5, III, 52—53.

„vier Runden“.

<sup>52</sup> ne-ku-uz me-ħur-ma tu-u-ri-  
 ia-an-zi na-aš šu-ši 7 Gan bi-  
 en-na-i va-ar<sup>1</sup>-u-va-ar-ma 4 !

Zur Abendzeit aber schirren  
 sie an. Er treibt sie 67 Feld.  
 Runden aber vier !

VAT. 13059, II, 22—25.

„fünf Runden“.

<sup>22</sup> [ne]-ku-uz me-ħur-ma tu-u-ri-  
 ia-an-[zi] <sup>23</sup> [na-aš] <sup>1/2</sup> Kas-Bu  
 20 Gan(-Ĥia)-ia bi-en-[na-i]  
<sup>24</sup> \_ \_ e ? <sup>1/2</sup> Kas-Bu 20 Gan-  
 (-Ĥia)-ia [bar-ħa-i] <sup>25</sup> [va-aḥ]-  
 nu-va-u-ar-ma 5 ħal-zi-iš-ša-  
 an-zi

Zur Abendzeit aber schirren  
 sie an. Er treibt sie <sup>1/2</sup> Meile  
 und 20 Felder. Er jagt \_ \_ \_  
<sup>1/2</sup> Meile und 20 Felder. Run-  
 den aber fünf nennen sie (es).

VAT. 13059, IV, 6—9.

<sup>9</sup> \_ \_ m[a-aḥ-ħa]-an-ma ne-ku-  
 uz me-ħur ki-ša-ri <sup>7</sup> [na-aš] tu-  
 u-ri-ia-an-zi na-aš <sup>1/2</sup> Kas-Bu  
 27 Gan-ia <sup>8</sup> [bi]-en-na-i bar-ħa-  
 an-zi-ia <sup>1/2</sup> Kas-Bu 27 Gan-ia  
<sup>9</sup> [ú-va]-aḥ-nu-va-u-va-ar-ma 5  
 ħal-zi-iš-ša-an-zi

Sowie es aber Abendzeit  
 wird, schirren sie sie an. Er  
 treibt sie <sup>1/2</sup> Meile und 27 Feld  
 und sie jagen <sup>1/2</sup> Meile und  
 27 Feld. Runden aber fünf  
 nennen sie (es).

KBo. III, 5, IV, 28—30.

<sup>28</sup> \_ \_ ne-ku-uz me-ħur-ma tu-  
 u-ri-e-zi <sup>29</sup> na-aš <sup>1/2</sup> Kas-Bu

Zur Abendzeit aber schirrt  
 er an. Er treibt sie <sup>1/2</sup> Meile

20 Gan(-Hia)-ia bi-en-na-i nam- ma-aš <sup>30</sup> Egir-pa <sup>1/2</sup> Kas-Bu 27 Gan-ia bar-ḫa-a-i ú-va-aḫ- nu-va-ar-ma 5	und 20 Felder, er jagt sie wie- der zurück <sup>1/2</sup> Meile und 27 Feld- Runden aber fünf.
--	--

Das Stadion als  
Längenmaß.

Die beiden Stadien haben 6 bzw. 5 Felder Lichtweite, sind also etwa 360 bzw. 300 Meter lang, womit das gemeingriechische Stadion von 146 Meter, das olympische von 192 Meter und die große Rennbahn bei Stonehenge<sup>1)</sup> in England zu vergleichen ist, die 2700 Meter lang, 100 Meter breit ist. Ob bei den Manda-Leuten statt der Länge des Stadions vielmehr seine Runde (vartanna) geradezu als Längenmaß von 20 Feldern = 2400 Ellen = 1200 Meter bzw. von 17 Feldern = 2040 Ellen (richtiger rund 2000 Ellen?) = 1020 Meter benutzt wurde, ist nicht sicher zu erkennen.<sup>2)</sup>

Wortzusammen-  
ziehung.

Bevor wir zu weiteren Fachausdrücken übergehen können, muß die Art betrachtet werden, wie hier zusammengesetzte Worte gebildet werden. In KBo. III, 5, I, 22 ist aika vartanna „eine Runde“ — altindisch ēka „eins“, wofür älteres \*aika vorauszusetzen ist — in zwei Worten geschrieben, in I, 17 in einem Worte. In VAT. 6693 (= KBo. III, 2) Rs. 58 panzavartanna und Rs. 65 tēravartanna sehen wir panza bzw. tēra und vartanna zu einem Worte verbunden, ohne daß irgendwelche Veränderungen eintreten (in Übereinstimmung mit dem Altindischen). In KBo. III, 5, III, 17 †tērōrtanna ist -a+va->ō geworden und zwar wohl auf die Weise, daß durch Verlagerung der Betonung infolge der Zusammenziehung vartanna zu urtanna wurde, indem ar der 2. Stufe zu r der ersten Stufe reduziert und vrtanna urtanna ausgesprochen wurde. \*tēraurtanna wurde dann, wie nach altindischer Regel, zu tērōrtanna.

Der Ausdruck †tēraōrtan āuzamēwa in KBo. III, 5, II, 37 zeigt mehrere Eigentümlichkeiten. Ich kann nicht glauben,

1) C. Schuchardt „Stonehenge“ i. d. Prähistor. Zeitschrift II (1911) Heft 4.

2) Wie ich nachträglich sehe, ist altbulgarische wərsta vom selben indogermanischen Stamme vert- abgeleitet und bedeutet nach A. Walde „latein. etym. Wörterbuch“ (verto) im Altbulgarischen „Stadium“. Als Längenmaß in Rußland war es bis 1835 = 1077 Meter. Damit ist auch für den slavischen Zweig der Indogermanen die „Runde“ der Rennbahn als Längenmaß erwiesen.

daß er so etwas Ursprüngliches sei, sondern möchte vermuten, daß der Schreiber aus dem gesprochenen  $\dagger\text{tērōrtannāuzamēwa}$  schriftsprachliche Formen wiederherstellen wollte, dabei aber in die Irre gegangen ist, indem er aus  $\dagger\text{tērōrtannāuzamēwa}$  zwar  $\text{tēra}$  richtig herausgelöst, aber  $\text{ōrtan}$  bestehen gelassen hat. Wie die Stellen zeigen, wo der Stamm  $\dagger\text{auzamē}$  allein vorkommt (VAT. 6693, Vs. 6, 33, 61, Rs. 19), lautet er mit kurzem  $a$  an. Wie im Altindischen  $-a + a > -ā-$  wird, wurde  $\dagger\text{tērōrtanna} + \text{auzamēwa} > \dagger\text{tērōrtannāuzamēwa}$ . Unser Schreiber hat hier falsch  $\dagger\text{tērōrtān} \text{āuzamēwa}$  abgetrennt. Möglicherweise ist  $\dagger\text{navartanni vasannasaja}$  statt  $*\text{navartannē vasannasaja}$  als Verkürzung infolge der Zusammenziehung zu deuten.  $\text{na-va-ar-ta-an-ni}$  und  $\text{na-a-va-ar-ta-an-na}$  sind wohl als unvollkommene Schreibungen für  $*\text{nav-vartanni/a}$  anzusehen.

$\text{a-ū-za-mi-e-wa}$  kann ebensogut  $\dagger\text{auzamēwa}$  wie  $\dagger\text{avzamēwa}$  wiedergeben. Es wird in KBo. III, 5, I, 46—48 mit dem Infinitiv  $\text{barhuvar}$  „jagen“ gleichgesetzt. Aus der Gegenüberstellung mit der Form  $\dagger\text{auzumēsa}$  ergibt sich  $\dagger\text{auzumē-}$  als Stamm,  $-\text{wa}$  also als Endung des Infinitivs oder eines gleichwertigen Verbal-Substantivs. Solche sind die altindischen Substantive auf  $-\text{man}$  und  $-\text{van}$  (z. B.  $\text{karmaṇ}$  „Tat“, Wurzel  $\text{kar}$  „tun“), deren Nominativ auf  $-\text{ma}$  bzw.  $-\text{vā}$  auslautet. Auch seltene Infinitive auf  $-\text{mane}$ ,  $-\text{vane}$  werden von den  $-\text{man-}$  und  $-\text{van-}$ Stämmen gebildet.

Für  $\dagger\text{auzamēsa sijesa}$  (VAT. 6693 (= KBo. III, 2) Vs. 33) ist die Bedeutung „in zweimaligem Jagen“ zu erwarten, denn in mehr als zwei Absätzen wird die geringe Zahl von 37 Feldern nicht zurückgelegt worden sein. In  $-\text{sa}$  ist entsprechend  $\text{navartanni}$  die Endung des Lokativs dieses Infinitivs zu sehen. Je nachdem welche Zahlart  $\dagger\text{sijesa}$  darstellt, steht der Infinitiv im Singular oder Dual. Die altindischen Endungen des Lokativs der  $-\text{man-}$  und  $-\text{van-}$ Stämme sind im Singular:  $-\text{i}$ , im Dual:  $-\text{os}$ , im Plural:  $-\text{su}$ , stimmen also nicht überein. Sind hier vielleicht die Infinitive auf  $-\text{ase}$  zum Vergleich heranzuziehen?

Auch in  $\dagger\text{sīnisellāuzamēwa}$  sehen wir  $-a + a > -ā$  verschmolzen. Es bedeutet „2mal jagen“, aber das Zahlwort ist vorläufig ebensowenig erklärbar wie  $\dagger\text{sijesa}$ .

$\text{auzamēwa}$   
„jagen“

$\dagger\text{auzamēsa}$  „in zweimaligem Jagen“

$\dagger\text{sīnisellāuzamēwa}$  „2mal jagen“



v und w.

Besonders aufmerksam ist zu machen auf die Eigentümlichkeit in der Schreibung, daß †*var*tanna und †*va*sanna stets mit dem Zeichen *va*, auzumē<sub>wa</sub> dagegen stets mit dem Zeichen *wa*<sub>a</sub> geschrieben ist; da der Schreiber darin gar nicht schwankt, müssen hier zwei verschiedene Laute gesprochen worden sein. Der durch *va* geschriebene Laut ist der einzige *v*-Laut, den die kanisische Sprache besitzt und seiner Natur nach ein konsonantisches *u* (= *u*). Der durch *wa*<sub>a</sub> geschriebene Laut dagegen tritt hauptsächlich im Harrischen und (Proto-)Hattischen auf und ist seiner Natur nach ein spirantisches *b* (= *b*). Die kanisischen Schreiber haben diese beiden Laute, von denen letzterer nur in Fremdworten und Namen auftritt, stets streng auseinandergehalten, z. B. werden die Götter †*Wah*isi und *Zi*bar<sub>wa</sub> stets auch im kanisischen Text *wa*<sub>a</sub>-*a*-*hi*-*ši* und *zi*-*bar*-*wa*<sub>a</sub> und die Speiseart †*ta*bar<sub>wa</sub>sun stets *ta*-*bar*-*wa*<sub>a</sub>-*šu*-*un* geschrieben. In unserer arischen Sprache werden also zweifellos zwei verschiedene *W*-Laute unterschieden: *v* (= *u*) und *w* (= *b*). Und tatsächlich weist auch das Nebeneinander im Urindischen von *dā*-*mane* und *dā*-*vāne* „zu geben“ darauf hin, daß hier ursprünglich ein *w* gesprochen wurde, das im einen Falle zu *m*, im anderen zu *v* wurde. Dieselbe Endung ist im Kanisischen in gleicher Bedeutung zu †*o*van (z. B. †*i*ja-*o*van „zu tun“) geworden, im Griechischen dagegen (und im Luvischen, siehe dies) zum Partizipium des Mediums -*μενος* (luvisch -*mana*-). Auch die Form der Endung der 1. Plur. Prt. Akt. †*o*en im Kanisischen gegenüber griechisch -*μεν*, setzt für die Zeit der Sprachgemeinschaft, die meiner Ansicht nach in diesem Fall vor der indogermanischen Spracheinheit liegt, einen Mittellaut zwischen *m* und *v*, nämlich *w* voraus.

Schrifteigen-  
tümlichkeiten.

Nicht nur in der Schreibung dieses *w*-Lautes schließen sich diese Fachausdrücke der Schreibweise des Harrischen an, sondern auch durch die Wiedergabe von †*tē* durch *ti*-*e*, †*sel* durch *ši*-*el*, †*mē* durch *mi*-*e*, was man nach kanisischer Schreibweise *te*-*e*, *še*-*el*, *me*-*e* schreiben würde, während im allgemeinen *ti*-*e* = †*tje*, *ši*-*el* = †*sjel*, *mi*-*e* = †*mje* wäre. Die Variante *a*-*ū*-*za*-*mi*-*e*-*wa*<sub>a</sub> neben *a*-*ū*-*zu*-*mi*-*e*-*wa*<sub>a</sub> macht die Lesung †*au*zomē<sub>wa</sub> wahrscheinlich. *ni*-*šu*-*va*-[*a*]*n*-*ni*-*wa*<sub>a</sub>-*ti*-*du*-*u*[*b*-*pa*?] ist vielleicht in *ni*-*šu*-*va*-*an*-*ni*-*wa*<sub>a</sub> *ti*-*du*-*u*[*b*-*pa*?] aufzulösen, und *ni*šuvanni<sub>wa</sub>

ist ein Infinitiv wie  $\dagger\text{auzomēwa}$ . Seine Erklärung, wie die von  $\dagger\text{sittanna}$  muß der Zukunft überlassen bleiben.

Der leichteren Übersichtlichkeit halber seien alle Fach-

Zusammen-  
stellung der  
Fachausdrücke

$\dagger\text{aika vartanna}$  und  $\dagger\text{aikavartanna} = \text{„eine Runde“}$ .

$\dagger\text{tēravartanna}$  und  $\dagger\text{tērōrtanna}$  } = „3 Runden“.

$\dagger\text{tēr[ört]anna}$  und  $\dagger\text{tē(ravartanna)}$  }

$\dagger\text{tēraōrtan āuzamēwa} = \text{„3 Runden jagen“}$ .

$\dagger\text{panzavartanna} = \text{„5 Runden“}$ .

$\dagger\text{sattavartanna auzomēwas} = \text{„7 Runden jagen“}$ .

$\dagger\text{auzomēwa sattavartanna} = \text{„7 Runden jagen“}$ .

$\dagger\text{auzamēwa [satta]vartanna} \dots \text{niwa} = \text{„7 Runden jagen} \dots \text{“}$ .

$\dagger\text{satvartanna sittanna} = \text{„7 Runden} \dots \text{“}$ .

$\dagger\text{nāvartanna} = \text{„9 Runden“}$ .

$\dagger\text{navartanni vasannasaja} = \text{„in 9 Runden des Stadions“}$ .

$\dagger\text{vasanna} = \text{„das (Nom. und Akk.) Stadion“}$ .

$\dagger\text{vasanni} = \text{„(am) Stadion“}$ .

$\dagger\text{auzomēsa sijesa} = \text{„in zweimaligem(?) Jagen“}$ .

$\dagger\text{sīnisellāuzamēwa} = \text{„zweimal jagen“}$ .

$\dagger[\text{sīnisell}]āuzamiwa = \text{„zweimal jagen“}$ .

$\dagger\text{nis(u)vanniwad/tid/tub[/pa?]} = \dots \dots \dots$

$\dagger\text{mūli buva} \dots \dots \text{(VAT. 13059, I, 27) in sehr abgebrochenem}$

Zusammenhang; fraglich, ob Fachausdruck.

## Sprachliche Seltsamkeiten aus Morgenland und Abendland.

Von

Enno Littmann.

Die Zeiten, in denen man *lucus a non lucendo* ableitete, sind für die wissenschaftliche Sprachforschung längst vorüber. Auch aus den vielen semitischen Wörtern mit entgegengesetzten Hauptbedeutungen, den 'addad, die Nöldeke in seinen Neuen Beiträgen zur semitischen Sprachwissenschaft, S. 67—105 so meisterhaft behandelt hat, wird kein kritischer Philologe mehr auf den „Gegensinn der Urworte“ schließen, wie Karl Abel es noch 1885 tat; in diesen Worten darf man auch keine Hegelsche These, Antithese und Synthese sehen, sondern jedes einzelne Wort muß auf seine Grundbedeutung und Bedeutungs-entwicklung hin untersucht werden, und dabei ergeben sich dann gewisse Bedeutungskategorien, die ja auch Nöldeke gebührend hervorgehoben hat. In scheinbar exakter naturwissenschaftlicher Weise suchte Rudolf Falb in seinem Buche „Die Andes-Sprachen in ihrem Zusammenhange mit dem semitischen Sprachstamme“ sein Prinzip der „Logoplastik“ für den „Gegensinn der Urworte“ nutzbar zu machen, indem er Urworte suchte, die durch Umstellung der äußeren Lautform einen entgegengesetzten Sinnerhielten, *hvara + rahva* = „Schlange + Gegenschlange“, „Licht + Finsternis“ (S. 16) usw. Daß seine zwar häufig sehr geschickt kombinierten, aber doch ganz kritischen Zusammenstellungen nicht ernst zu nehmen sind, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Freilich kommen solche Umstellungen in manchen Sprachen vor; aber dort handelt es sich um bewußte und willkürliche Neuschöpfungen bereits entwickelter Sprachen zum Zwecke der Geheimhaltung. Da wird z. B. der Name Baruch in Rubach verändert, damit man ihn nicht so leicht erkennen kann; oder in Gaunersprachen

werden die Silben umgestellt, worüber u. a. mein „Zigeuner-Arabisch“ S. 5 ff. zu vergleichen wäre; oder „geheime Namen“ der Gottheit werden durch Umstellung aus bekannten Namen gebildet, wie z. B. in äthiopischen Zauberrollen *qah* aus *haqq* „Gott“ (eigentlich „Wahrheit“) u. ä., vgl. Zeitschr. f. Assyriologie, Bd. 23, S. 169, Anm. 7.

Das Streben, die Herkunft und den Ursprung der Dinge und Wörter kennenzulernen, ist tief in der menschlichen Seele begründet. Das nachdenkliche Kind, das so viel neue Eindrücke durch Gesicht und Gehör aufnimmt, fragt die Erwachsenen seiner Umgebung nach allem; es fragt, woher die Fliege kommt, die durch das Zimmer fliegt; es fragt, woher die ganze Welt kommt, und wenn ihm geantwortet wird, daß der liebe Gott sie geschaffen habe, so fragt es weiter: „Woher kommt denn der liebe Gott?“ Die menschliche Sprache ist für solche Fragen ein sehr beliebtes Thema. Äußerer Gleichklang bietet den ersten Anhalt; so fragte ein Knabe, der beim Spielen im Garten Sandalen trug, ob das Wort Sandalen davon herkäme, daß man mit ihnen auf dem Sande spiele. Besser waren die Etymologien früherer Jahrhunderte häufig auch nicht; ja sogar heute begegnet man noch gelegentlich solchen Ideen. Jedenfalls beschäftigt gerade die Etymologie das menschliche Denken unendlich oft; sie hat verschiedentlich den ersten Antrieb zu wissenschaftlicher Sprachbetrachtung gegeben. Bei den Griechen stritt man sich über die Frage, ob die Wörter ihre Bedeutung *φύσει* oder *θέσει*, ihrer Natur nach oder durch willkürliches menschliches Übereinkommen, erhalten hätten. Und wenn im Jahre 1888 Fälb behauptet (S. 25): „Ein physiologisches Gesetz ist es, das in der Urzeit der Menschheit auf harmonische Weise zum Ausdruck gelangte, das Gesetz, nach welchem der durch ein bestimmtes Organ hervorgebrachte Laut zuerst und vor allem dieses Organ selbst bedeutete: der Zungenlaut die „Zunge“, der Kehllaut den „offenen Mund“, — so kehrt er gewissermaßen unbewußt zur *φύσει*-Theorie zurück. Wenn diese Theorie richtig wäre, so dürfte die gesamte Menschheit eigentlich nur eine und dieselbe Sprache haben. Damit soll natürlich die Lautmalerei in keinerlei Weise bestritten werden.

Aber die Etymologie ist eins der schwierigsten Gebiete der Sprachwissenschaft, und gerade in ihr wurden und werden viele Irrwege eingeschlagen. Oft hängt auch die Erkenntnis des Richtigen von einem Zufalle ab. Wenn man z. B. erfährt, daß im Tigrē, einer semitischen Sprache Nordabessiniens, die Wörter für „Ohr“ und „Stamm“ gleichlauten, so weiß man zunächst nicht, wie man das zusammenreimen soll. Als ich zuerst einen Eingeborenen fragen hörte: „Von welchem Ohr ist der Mann?“, verstand ich die Frage überhaupt nicht. Dann lernte ich, daß „Ohr“ = „Stamm“ sei, und als ich später hörte, daß die Rassen der Rinder durch Einschnitte an den Ohren bezeichnet werden, erkannte ich, daß in dieser Sprache Rinder-rassen und Menschenstämme zueinander in Beziehung gebracht sind. Ähnliche Fälle kommen in allen Sprachen vor; oft werden uns dann die richtigen Etymologien unbekannt bleiben, wenn wir die ihnen zugrunde liegenden Tatsachen nicht mehr kennen.

Falb schildert auf S. 4, wie er dazu gekommen ist, die Verwandtschaft der südamerikanischen Andes-Sprachen mit den semitischen Sprachen zu erkennen. Er befand sich in Bolivia. „Es war selbstverständlich, dass ich mich zuerst nach dem Worte erkundigte, welches hier „Stern“ bedeutet. Gleich die erste Auskunft: *hvara hvara* „Sterne“ traf mich wie ein Schuss ins Centrum. Denn der Anklang an pers. *hware* „Sonne“, hebr. *ôr* „Licht“, syr. *ur-ur-o* „Funke“ war so auffallend und der Lautwandel in diesen Analogien so streng nach den physiologischen Gesetzen verlaufend, dass niemand gedankenlos daran vorübergehen konnte.“

Dieser Fall ist typisch. Trotzdem bereits J. J. v. Tschudi in seiner glänzenden Darstellung der Kečhua-<sup>1)</sup>Sprache (1853) die voreiligen Vergleiche der Indianersprachen mit anderen Sprachstämmen richtig charakterisiert und sogar auch zufällige Gleichklänge zwischen Kečhua-Worten mit Sanskrit-Wurzeln angeführt hatte, ließ Falb sich doch durch seinen Einfall verleiten, Aimara-Kečhua einerseits mit den semitischen Sprachen

1) Den von Tschudi durch *c* und schrägestricheltes *h* wiedergegebenen Laut bezeichne ich durch *cḥ*.

andererseits in näheren Zusammenhang zu bringen und nun mit bewundernswerter Dialektik und ungezügelter Phantasie seine These zu begründen. Daß pers. *kvare* auf eine Wurzel *svar* zurückgeht, daß Semitisch und Indogermanisch nicht so ohne weiteres nebeneinander gesetzt werden dürfen, sei hier nur kurz erwähnt.

Mit Recht fragt v. Tschudi. I, S. 7, nachdem er auf alle die vergeblichen Versuche der Etymologiker hingewiesen hat: „Darf man sich wundern, wenn unter dieser Menge hin und wieder einzelne Worte nach Laut und Sinn miteinander übereinstimmen?“ In der Tat, die sprachlichen Laute, die der Artikulationsapparat hervorbringen kann, stellen ein bestimmtes begrenztes Gebiet dar, und es wäre sonderbar, wenn aus der gegebenen Menge von Lauten und ihren Kombinationsmöglichkeiten nicht auch hin und wieder in verschiedenen Sprachen zu verschiedenen Zeiten gleiche Lautverbindungen mit gleicher Bedeutung entstehen würden.

Daß daraus keine weiteren Schlüsse gezogen werden dürfen, außer nach sorgfältigster Untersuchung, bedarf keiner weiteren Erörterungen. Es wird auch niemandem einfallen, wenn er in griechischen Urkunden aus Ägypten die Eigennamen *Μύληρος*, *Πίπερ* und *Στροβίλος* liest, daraus zu schließen, daß in jener Zeit die deutschen Familien Müller, Piper und Strobel in Ägypten ansässig gewesen wären. Da ich seit längerer Zeit gelegentlich solche zufälligen Gleichklänge gesammelt habe, so stelle ich sie hier zusammen, ohne den Anspruch auf irgendwelche Vollständigkeit zu erheben, aber in der Hoffnung, einiges Neue, worauf in sprachwissenschaftlichen Werken noch nicht hingewiesen ist, bieten zu können. Verweise sollen am Schlusse in der alphabetischen Liste gegeben werden, wenn sie nötig sind. Natürlich sind mir viele der hier in die Betrachtung gezogenen Sprachen nur ganz oberflächlich aus den Wörterbüchern bekannt, und ich vermeide daher fast alle etymologischen Erörterungen, obgleich ich solche bei den mir vertrauteren Sprachen geben könnte.

Das bekannte Musterbeispiel für solche Kuriositäten ist das koptische Wort (1) *seuni*, das auf deutsch (2) „Scheune“ bedeutet. Da der Ausdruck „Scheune“ hauptsächlich nur im niederdeutschen

Sprachgebiete gebraucht wird, während man in Mittel- und Süddeutschland „Scheuer“ oder „Stadel“ sagt, so würde einem, der Plattdeutsch vom Koptischen ableiten möchte, auch das folgende Wort willkommen sein. Koptisch (3) *noeik* bedeutet im sa'idischen Dialekte „Ehebrecher“, ursprünglich „fututor“ (= arabisch *nā'ik*), und im Niederdeutschen bedeutet (4) *nōken* „futuere“. Aber das Plattdeutsche müßte dann alsbald seinen koptischen Ruhm mit dem Japanischen teilen. Denn dem koptischen Worte (5) *hime* „Frau“ stellt sich das japanische (6) *hime* „Dame, Prinzessin“ zur Seite; und wie nahe die Fürstinnen den gewöhnlichen sterblichen Frauen stehen, sieht man ja aus den englischen Wörtern *queen* und *quean*, die mit *γυνή* usw., aber auch mit niederdeutsch *Quene* „junge Kuh“ gleichen Stammes sind.

Sehr merkwürdig mutet es uns an, wenn wir die niederdeutschen Pronomina für „er“ und „sie“ (7) *he* und *se* genau in der gleichen Form (8) *he* und *se* im Mehri, einer altertümlichen semitischen Mundart im heutigen Südarabien, wiederfinden; dabei sei aber nicht verschwiegen, daß wir als die ursprünglichen Formen im Mehri *hu'a* und *š'a* ansetzen müssen. Und ebenso seltsam ist es, wenn das arabische Wort (9) *'akkār* den (10) „Ackerer“ bezeichnet. Freilich, die alten arabischen Beduinen haben nicht geackert, und so ist dies Wort aus dem Syrischen übernommen; die Syrer ihrerseits erhielten es von den Assyryern.

Das mittelhochdeutsche Wort (11) *rīf* „Ufer, Uferzoll, Platz am Ufer, wo das getriftete Holz aufgeschichtet wird“ lautet ganz gleich dem arabischen (12) *rīf* „Ufer“, das sich auf Kulturland an Flußufern und Meeresufern beziehen kann und insbesondere die fruchtbare Uferlandschaft von Marokko bezeichnet; deshalb waren auch die früher so gefürchteten „Riffpiraten“ nicht auf felsigen Riffen, sondern im Uferlande *Rīf* zu Hause.

Wenn das arabische Wort (13) *tau(w)* durch „Tau“ übersetzt wird, so ist das zwar an sich richtig, aber ursprünglich heißt *tau(w)* „einschäftig“, und es kann daher nur von einem „einschäftigen Tau“ gebraucht werden.

Ein zweites Musterbeispiel ist das Telugu-Wort (15) *pampu* „schicken“, das dem griechischen (16) *πέμπω* so ähnlich lautet. Aber das Telugu ist bekanntlich eine der Dravida-Sprachen in

Indien, die mit dem arischen Sprachstamm nicht verwandt sind. Noch weiter östlich werden die malayischen Sprachen gesprochen, in denen sich ein sonderbarer Gleichklang mit dem Neugriechischen findet; denn im Malayischen heißt (17) *mata* „das Auge“, und in poetischer Weise wird die Sonne *matahari* „das Auge des Tages“ genannt. Im Neugriechischen ist (18) *μάτι* „das Auge“; doch dies Wort ist aus *ὀμμάτι(ον)* verkürzt. Ein malayischer Dialekt, die Sprache der Tagalen auf den Philippinen, besitzt ein Wort (19) *dila* „die Zunge“, während (20) *dil* das gewöhnliche Wort für „Zunge“ im Türkischen ist. Gerade das Tagalische und das verwandte Madagassische, die Sprache der von Osten eingewanderten Howas auf Madagaskar, bieten eine Menge einheimischer Wurzeln, die an gleichbedeutende Wörter in verschiedenen semitischen Sprachen anklingen, wobei selbstverständlich die arabischen Lehnwörter außer Betracht bleiben. Alle aufzuzählen würde hier zu weit führen.

In Abessinien, dem Lande der Völkermischungen, der Gegensätze in Natur und Kultur, aber auch der sprachlichen, sozialen, religiösen und kulturellen Fossilien, gibt es bekanntlich eine große Anzahl von Sprachen, die drei verschiedenen Familien angehören. Semitische, hamitische und einheimisch-afrikanische Sprachen werden dort nebeneinander und durcheinander gesprochen; so entstehen auch einzelne Mischsprachen, bei denen die Komponenten fast gleichmäßig stark vertreten zu sein scheinen. In all diesen Sprachen lassen sich Wörter finden, die in anderen, gar nicht mit ihnen verwandten Sprachen ähnliche Form und ähnliche Bedeutung haben. So bedeutet im Ge'ez, der alten semitischen Literatur- und Kirchensprache des Landes. (21) *gabər* „Arbeit“, aber auch „Tribut, Steuer“; im Gotischen ist (22) *gabaur* (*ga-baur*) „die Steuer“.

Von den heutigen Volkssprachen des Landes steht das Tigre dem Ge'ez am nächsten. In dieser Sprache kommt ein Wort vor, das (23) *sənsən* zu umschreiben ist, etwa nach norddeutscher Weise *finßin* zu sprechen ist, und im Deutschen (24) „die Zinsen“ bedeutet.

Nördlich von den Tigre-Stämmen haust der große „hamitische“ Stamm der Bischarin; in ihrer Sprache, dem *Bedauje*, hat die Wurzel (25) *küj* die Bedeutung „ankleiden“, und davon



ist *kūāj* „sich kleiden“ abgeleitet. Im Türkischen heißt (26) *gijmek* (*gejmek*) von der Wurzel *gij* (*gej*) „sich ankleiden“.

Bei den 'Afar, einem Hamitenstamm im nordöstlichen Abessinien, findet sich nach Colizza die Interjektion (27) *haisā*, die er „per Bacco!“ übersetzt. Wer denkt da nicht an deutsches (28) „heißa!“? Aber da Reinisch dasselbe Wort durch „Gott bewahre! gewiß nicht“ wiedergibt, so wird die Ähnlichkeit doch schon bedeutend geringer; und in der Tat ist das 'Afar-Wort *haisā* aus dem arab. *ḥāšā* „das sei ferne!“ entlehnt. Immerhin könnte sich die Bedeutung abgeschwächt haben, so daß auch Colizza mit seiner Übersetzung recht hätte; denn das arab. *lā budd* „ganz sicher“ ist im Tigrē zu *lāḥād* „vielleicht“ geworden, woraus jedoch andererseits geschlossen werden kann, daß die Araber „vielleicht“ meinen, wenn sie „gewiß“ sagen.

Von den sogen. kuschitischen Sprachen, d. h. den hami-tischen Sprachen Abessiniens, hat die Galla-Sprache wohl die weiteste Verbreitung. In ihr ist (29) *hoko* = englisch (30) „hook“, zu deutsch „Haken“, und (31) *koka* = englisch (32) „cook“, zu deutsch „kochen“, niederdeutsch „koken“. Vielleicht das merkwürdigste Zusammentreffen aus dieser Sprache bietet das Wort (24) *wac(a)* „Himmel, Firmament, Gott“. Bei den Galla-Stämmen bezeichnet *wāq* die höchste Gottheit, und im letzten Grunde die Gottheit überhaupt. *Wāq* wohnt überall in der Natur, hauptsächlich auf hohen Bergspitzen, in hohen Bäumen, an Quellen und in Flüssen. Damit vergleiche man, was v. Tschudi über das Kečhua-Wort (34) *huaca* sagt: „Ein Substantivum von vielfachen Bedeutungen, von denen die meisten mit der Religion der alten Peruaner in der innigsten Beziehung sind. Die Hauptbedeutung ist jede bildliche Darstellung einer Gottheit, die Gottheit selbst, jeder geheiligte Gegenstand, in welchem die Gottheit ihren Sitz hat . . . jeder Tempel . . . Quellen, welche schon als starke Bäche aus den Felsen springen; . . . steile Felswände; hohe Berge“ usw. Auch im Spanischen ist bei den Peruanern dies Wort gebräuchlich, wie mir mein Freund Prof. Dr. M. Bartels, jetzt in Dortmund, mitteilt; man bezeichnet mit *huaca* (gesprochen *waka*) einen heiligen Ort, mit *huaco* einen heiligen Gegenstand.

Innerhalb des Galla-Gebietes liegt das Land Kaffa, das als Heimatland des Kaffees auch für uns Europäer von großer Bedeutung geworden ist. Auch die Kaffaner sind ein hamitischer Stamm, aber ihr einst mächtiges Reich ist jetzt nur noch eine Provinz Abessiniens. In ihrer Sprache bedeutet (35) *dōnō* „Herr“, also genau das gleiche wie portugiesisch (36) *domo*; man könnte fast annehmen, daß dies Wort durch die Portugiesen dorthin verschleppt wäre.

Östlich von den Galla wohnen die Somali, das am meisten gefürchtete Volk Ostafrikas, die ihre Unabhängigkeit und Freiheit gegen die Europäer bis aufs äußerste zu verteidigen suchen und schon mancher europäischen Expedition den Garaus gemacht haben. In ihrer Sprache finden sich merkwürdige Wörter wie (37) *ün* „irgendeiner“, das an (38) *un-* des Lateinischen und der romanischen Sprachen erinnert, oder (39) *nin* „Mann“, das in Form und Bedeutung dem japanischen (40) *nin* „Mann“ entspricht.

Zwischen Galla und Somali eingekellt liegt das Gebiet von Harar, wo sich eine semitisch-abessinische Mundart, die dem Amharischen nahe steht, erhalten hat; freilich hat diese Mundart, wie es sich kaum anders erwarten ließ, viele Galla- und Somali-Wörter aufgenommen, andererseits auch arabische, da die Einwohner von Harar seit langer Zeit Mohammedaner sind, und in neuester Zeit amharische Fremdwörter. Bei den Hararinern bedeutet (41) *mē* „nein“, und wer das liest, denkt sofort an das griechische (42) *μή*. So konnte es auch nicht ausbleiben, daß das hararische (43) *gē* „Land, Stadt“ von unkritischen Reisenden, die dies Wort dort kennenlernten — da die Harariner ihre Stadt gern schlechthin *gē(i)* nennen —, aus dem griechischen (44) *γη* abgeleitet wurde; in Wirklichkeit ist es dasselbe Wort wie im Galla *gēe* „Heimat“. Doch noch ein anderer seltsamer Gleichklang findet sich in jener Sprache. In ihr ist (45) *fuddi* „Gesäß, Anus“, ebenso wie im Somali (46) *futo*. Das Harari-Wort lautet genau wie das schweizerdeutsche (47) *Fudi*, klingt aber auch dem Malagassi-Wort (48) *vody* „Anus“ ähnlich.

Kehren wir nun zu den Indianersprachen Amerikas zurück, von denen oben ausgegangen wurde, so finden wir noch man-

cherlei zufällige Übereinstimmungen. Da ist zunächst das Kečhua-Wort (49) *sisā* „Blume, Blüte“; genau so lesen wir im hebräischen Wörterbuch (50) \**ššā* „Blume“, aber die Form ist nicht ganz sicher, und sie wird von einigen in *šš* „Blumen“ verbessert. Weiter haben wir im Kečhua (51) *huarmi* „Frau, Weib“, im Mittel- und Neuarabischen (52) *hurma* „Frau“. Diese beiden Wörter sind auch Falb nicht entgangen; es nimmt nur wunder, daß er nicht auch das Wort (53) *cuña*, das im Guarani, einer anderen einheimischen Sprache Südamerikas, „Weib“ bedeutet, von (54) *cunnius* abgeleitet hat, zumal der Bedeutungsübergang *cunnius* > „Frau“ in vielen Sprachen zu belägen ist.

Diese Aufzählung ließe sich noch bedeutend vermehren; sie enthält auch nicht alles, was ich im Laufe der Zeit gesammelt habe. Doch es mag hiermit sein Bewenden haben. Nur möchte ich noch auf einige sprachliche Kuriosa von anderer Art hinweisen. Die obigen gleich oder ähnlich lautenden Wortpaare sind sämtlich aus Sprachen genommen, die jedesmal im Einzelfalle nicht miteinander verwandt sind. Nun kommt es aber auch vor, daß gleiche Wörter mit gleicher Bedeutung sich innerhalb verwandter Sprachen finden und doch nichts miteinander zu tun haben, da sie ganz verschiedene Etyma haben. Dafür dürfte das neupersische Wort (55) *bad* „schlecht“ das bekannteste Beispiel sein; auch im Englischen hat (56) *bad* dieselbe Bedeutung, aber beide haben in älterer Zeit ganz verschieden gelautet. Oder man denkt hier an das griechische (57) *καλέω* und das schwedische (58) *kalla* (englisch *call*) „rufen“ die etymologisch nicht miteinander verwandt sind.

Oben sahen wir bereits, daß es in den semitischen Sprachen Wörter gibt, die zwei einander entgegengesetzte Bedeutungen haben. Und so hätte denn früher jemand auf den Gedanken kommen können, Wörter aus verschiedenen Sprachen, die ähnlich lauten, aber Gegensinn haben, miteinander zu verbinden. Uns allen ist aus der Geschichte des deutschen Handwerksburschen bekannt, daß italienisch (59) *caldo* nicht „kalt“, sondern „warm“ bedeutet. Und während in den meisten Sprachen der Welt von den beiden ersten Lippenlauten, die das Kind hervorbringt, das *b* (*p*) dem „Papa“, das *m* aber der „Mama“ zukommt, heißt

im Georgischen seltsamerweise (60) *mama* „Vater“, im Japanischen und im Russischen (61) *baba* „die Großmutter, die alte Frau“ und im Mittelhochdeutschen (62) *babe* „die alte Frau“. Noch ein dritter Laut gehört in diese allgemein menschlichen Lallwörter, das *d* (*t*); dies ist aber, wie es scheint, zu gleichen Teilen auf männliche und weibliche Personen in der Umgebung des Kindes verteilt. Im Englischen ist (63) *daddy* ein Kosewort für „Väterchen“, im Gotischen ist (64) *atta* „Vater“, der aschkenasische Jude spricht von seinem (65) *Tate-leben*, im Arabischen ist (66) *dād* „der Sklave“, (67) *dāda* (bzw. *dât*) „die Sklavin“ aus der Umgebung des Kindes, im Türkischen wiederum (68) *dede* „der Großvater“ und *ata* „der Vater“, im Georgischen (69) *deda* „die Mutter“.

Ein nordfriesisches geistliches Lied, ein *Een-Söng* „Abendgesang“ beginnt mit folgender Strophe:

- 1 *Ich thonck dy, liebe Hiere,*  
*That ick on deesen Dey*  
*The min netten ün din ihre*  
*Min Weerck voldeen, ün mey*
- 5 *Üthraw myn traate Lee*  
*Ün schleepe me min Mann,*  
*Dirver schal di thonck wee*  
*All die hec wat ün Sann.*

Wenn man Zeile 6 liest, so ist man zunächst einen Augenblick versucht zu glauben, dies sei ein Lied für Frauen; aber (70) *Mann* heißt hier nicht „Mann“, sondern „Frau“, und daher übersetzt der Herausgeber des Liedes diese Strophe richtig (J. Holthausen, Bd. 45 der „Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur“, hrsg. von Wilhelm Braune, 1921, S. 3):

Ich danke dir, lieber Herr,  
 Daß ich an diesem Tag  
 Zu meinem Nutzen und deiner Ehre  
 Mein Werk getan, und mag  
 Ausruhen meine müden Glieder  
 Und schlafen mit meinem Weibe,  
 Dafür sollen dir Dank wissen  
 Alle, die haben Witz und Sinn.

Als letztes sei hier ein Wort aus dem Somali angeführt, das dem verdienten Lexikographen dieser Sprache, L. Reinisch, viel Schwierigkeiten gemacht zu haben scheint. In seinem großen Wörterbuche (Die Somali-Sprache II, Wien 1902) sagt er S. 194: (71) *Hób-lä bób-lä* die tabakpfeife, S. 195: *Hóblä-bób-lä* tabakpfeife, und S. 70: *Bób-lä* nur in *hób-lä bób-lä* tabakpfeife. Hier haben wir es nun weder mit einem zufälligen Gleichklang noch mit einem gegensinnigen Worte zu tun, sondern mit einem modernen Lehnwort aus dem Englischen, mit (72) *hubble-bubble*; wie es ja auch der Zweck dieser ganzen Sammlung war, das unwissenschaftliche Etymologisieren als *hubble-bubble* zu erweisen.

### Verzeichnis der besprochenen Wörter.

Die Ziffern beziehen sich auf die oben den einzelnen Wörtern vorgesetzten Zahlen. Landläufige Wörterbücher sind nicht genannt. Spiegelberg = Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg 1921; Tutschek = Lexikon der Galla-Sprache, München 1844; Tschudi = Die Keṭhua-Sprache, III, Wörterbuch, Wien 1853. Falb, s. oben S. 270.

Ackerer 10

*akkūr* 9; Fränkel, Die aram. Fremdwörter im Arab., S. 128f.; Zimmern, Akkad. Fremdwörter. S. 40

*ata* (türk.) 68

*attu* (gotisch) 64

*baba* (russ.) 61

*baba* (japanisch) 61; Wörterbuch der japanischen und deutschen Sprache, Tokio 1877, S. 91.

*babe* (mittelhochdeutsch) 62

*bad* (neupers.) 55

*bad* (engl.) 56

*caldo* (italien.) 59

*call* (engl.) 58

*cook* (engl.) 32

*cuña* 53; Grammatik (S. 16) und Lexikon (S. 394) der Guarani-Sprache von de Montoya, bearb. von Restivo, hrsg. von C. F. Seybold.

*cunus* 54; zur Bedeutungsentwicklung vgl. Littmann, Zigeuner-

Arabisch, S. 7, wo aber *woman*, das in Wirklichkeit auf *wifman* zurückgeht, zu streichen ist.

*dād* (arab.) 66 } Snouck Hur-  
*dāda* (arab.) 67 } gronje, Mekka-  
nische Sprichwörter und Redensarten, S. 113f.

*daddy* (engl.) 63

*dāt* (arab.) 67; s. *dād*

*deda* (georg.) 69; Tschoubinof, Dictionnaire Géorgien-Russe Français, S. 185

*dede* (türk.) 68

*dil* (türk.) 20

*dila* (tagal.) 19; Brandstetter, Tagalen und Madagassen, S. 22

*dono* (portugies.) 36

*dōnō* (Kaffa) 35; Reinisch, Kaffa-Sprache II, 32.

*fuddi* (Harari) 45; Burton, First Footsteps in East-Africa, s. v. „buttocks“; Robecchi-Bri-

- chetti, Nell' Harar, S. 381, s. v. „culo.“
- Fudi 47
- futo 46; Reinisch, Somali-Wörterbuch, S. 156
- gabaur (got.) 22
- gē (Harari) 43; vgl. Tutschek S. 60
- gē (rḡ) 44
- gabər (äthiop.) 21
- gej-mek (türk.) 26
- haisü ('Afar) 27; Colizza, Lingua 'Afar, S. 122; Reinisch, 'Afar-Sprache II, S. 70
- he (niederdeutsch) 7; (Mehri) 8
- heĩṣa! 28
- hime (kopt.) 5; Spiegelberg S. 233
- hime (japan.) 6; Wörterbuch (s. unter baba) S. 1030.
- hób-lā bób-lā (Somali) 71
- hoko (Galla) 29; Tutschek S. 201
- hook (engl.) 30
- huaca 34; Tschudi S. 292
- huarmi 51; Tschudi S. 315; Falb S. 50 f.
- hubble-bubble (engl.) 72
- hurma (arab.) 52
- kaleo (καλέω) 57
- kalla (schwed.) 58
- koka 31; Tutschek S. 34
- kūj, kūāj 25; Reinisch, Wörterbuch der Bedaŷe-Sprache S. 153
- mama (georg.) 60; Tschoubinof (s. unter deda) S. 267
- Mann (= Frau) 70
- mata (malay.) 17; Favre, Dictionnaire Malais-Français, S. 327 u. 369
- matī (neugriech.) 18
- mē (Harari) 41; Burton, First Footsteps, s. v. „no“; Robecchi-Brichetti, Nell' Harar, S. 386
- mē (μῆ) 42
- nin (Somali) 39; Reinisch S. 315
- nin (japan.) 40; Wörterbuch (s. unter baba), S. 108
- noeik (kopt.) 3; Spiegelberg S. 76
- nōken 4; J. ten Doornkaat Koolman, Wörterbuch der ostfries. Sprache, II, S. 657
- pampu (Telugu) 15; vgl. Caldwell, A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages, S. 463
- pempo (πέμπω) 16
- rif (mittelhochdeutsch) 11; Lexer, Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch s. v.
- rif (arab.) 12
- Scheune 2
- se (niederdeutsch) 7; (Mehri) 8
- sənsəm (Tigrē) 23; nach eigenen Erkundigungen
- šəuni (kopt.) 1; Spiegelberg S. 212
- sisa 49; Tschudi S. 480; Falb S. 62
- šišā (hebr.) 50
- Tate-leben 65
- Tau 14
- tau(w) (arab.) 13
- ūn 37; Reinisch, Somali-Wörterbuch, S. 31
- un- (roman.) 38
- vody (madagass.) 48; Brandstetter, Tagalen und Madagassen. S. 23
- wāq(a) 33; Tutschek S. 146
- Zinsen 20

Nachtrag: Zu *papa, mama, tata* vgl. noch Nöldeke, Beiträge zur Sprachwissenschaft, S. 94.

## Mehmed Aschyqs Bericht über die Tschepnis.

Von

Franz Taeschner.

Babinger hat in seinem Aufsatz „Der Islam in Kleinasien“ (s. oben S. 141 dieser Zeitschrift) der in der Umgebung von Trapezunt lebenden Tschepnis gedacht, und u. a. Hāddschi Chalifas Bericht über diese schiitische Sekte in Übersetzung mitgeteilt. Dieser Bericht<sup>1)</sup> beruht auf dem des Mehmed Aschyq<sup>2)</sup>; den es mir gestattet sei, im folgenden in Übersetzung mitzuteilen; er lautet:

„Merkwürdig ist auch, daß, wie im SO. von Trapezunt das Lazengebirge liegt, so im SW. das Tschebnigebirge.

Tschebni (folgt Buchstabierung).

Es ist ein Stamm von den unzivilisierten Türken, von Natur roh und von schlimmen Sitten. Ihre Sprache ist ein sehr merkwürdiges Türkisch. Unter der Vorgabe, Muslims zu sein, sind sie eine Rotte religionsloser Ketzler. Die Toren unter diesem Volke erweisen dem Schah der Schiiten eine Verehrung, nicht geringer wie — Gott behüte! — der Gottheit. Gott vernichte sie!“

1) Vgl. Dschihannumā, Konstantinopel 1145 H., S. 429, Z. 5 v. u. f.

2) Mehmed Aschyqs Manāzır ul-‘avālim, Wiener Handschrift Mxt. 314 (Flügel II, 431, Nr. 1279), fol. 247 v., Z. 17 ff. Auf die Anregung von Herrn Generalkonsul S. J. H. Mordtmann hin, die ich der Vermittlung Babingers verdanke, beschäftige ich mich im Zusammenhang mit meinen Studien über die Topographie des osmanischen Kleinasien näher mit Mehmed Aschyq und gedenke, diesen letzten Vertreter der orientalischen Erdkunde des Mittelalters der Wissenschaft zugänglich zu machen. Durch das dankenswerte Entgegenkommen der Wiener Nationalbibliothek besitze ich die ganze dortige Handschrift, offenbar die einzige im Abendland vorhandene Abschrift des Werkes, in Schwarz-Weiß-Photographie.

Wie man durch Vergleichung dieser Stelle<sup>1)</sup> mit dem Bericht bei Hāddschī Chalīfa ohne weiteres einsehen wird, ist letzterer nur ein schlechter Auszug aus Mehmed Aschyq<sup>2)</sup>, wie denn überhaupt der ganze Artikel Trapezunt bei H. Ch., in dem dieser Bericht über die Tschepnis enthalten ist, aus Mehmed Aschyq abgeschrieben bzw. ausgezogen ist.<sup>3)</sup>

Mehmed Aschyq ist in Trapezunt geboren, dort aufgewachsen, und war auch später noch dort zuständig<sup>4)</sup>; wir müssen also wohl bei ihm eine sehr genaue Kenntnis der Verhältnisse in und um Trapezunt erwarten, und können seinen Bericht darüber als aus persönlicher Kenntnis geschöpft für vertrauenswürdig erachten. — Sein Werk hat in seinem geographischen Teile einen doppelten Zweck: einmal will es eine neue türkische Bearbeitung der älteren geographischen Literatur der Orientalen sein, von deren Geist es noch ganz durchdrungen ist, und deren Nachrichten es in Übersetzung dem osmanischen Publikum vorführt<sup>5)</sup>; zum andern aber ergänzt Mehmed Aschyq die älteren Nachrichten durch neue Beobachtungen,

1) Die Abhängigkeit des Berichtes Hāddschī Chalīfas von dem Mehmed Aschyqs kommt leider in der Übersetzung nicht deutlich genug zum Ausdruck. Es war mir aber aus typographischen Gründen nicht möglich, den türkischen Wortlaut Mehmed Aschyqs vorzulegen.

2) Es bestätigt sich dadurch auch Babingers Annahme (a. a. O.), daß Tschīnī im Druck des Dschihannumā nur Druckfehler für Tschepnī oder Tschepnī ist.

3) Es bestätigt sich, daß auch über Rumili und Bosna hinaus (s. Islam XII, 1922, S. 105) für andere Teile seines Dschihannumā Hāddschī Chalīfa seinen Vorgänger Mehmed Aschyq ausgeschrieben hat. Mehmed Aschyqs Artikel über Trapezunt ist übrigens auszugsweise abgedruckt von Halil Edhem in Ta'richi osmānī endschumeni madschmū'asy, 1334, Nr. 48, S. 322 ff. Der Absatz über Tschepni ist darin nicht enthalten.

4) S. die Wiener Handschrift fol. 248 r, Z. 17 f.; 248 v, Z. 10 und Z. 6 v. u. f.; ferner Halil Edhem a. a. O., der aber die zitierten Stellen selbst nicht mit abdruckt. Babinger, der kürzlich zum ersten Male im Abendland (Mitteilungen zur osmanischen Geschichte I, 1922, S. 163) eine Stelle aus Mehmed Aschyq abgedruckt hat, wird sich demnächst im „Islam“ über Mehmed Aschyqs Leben, soweit es sich bis jetzt feststellen läßt, äußern.

5) Abulfidā's Taqwīm al-buldān z. B., das letzte bedeutendere Werk der älteren geographischen Literatur und Mehmed Aschyqs Hauptquelle, scheint vollständig in seinem Werke enthalten zu sein.



die er entweder selbst gesammelt oder von Zeitgenossen, die er jedesmal gewissenhaft nennt, erkundet hat. Auf diesen eigenen Nachrichten, zu denen auch der oben wiedergegebene Bericht über die Tschepnis gehört, beruht die Bedeutung, die Mehmed Aschyq für uns hat; leider hat er sein gesammeltes Material, aus Vorgängern entlehntes und eigenes, in gleicher Weise behandelt, in sein starres Schema eingeordnet<sup>1)</sup> und zusammen verarbeitet, so daß uns die mühsame Arbeit erwächst, das für uns wichtige, von ihm erstmalig erkundete, aus dem aus älteren Schriftstellern entlehnten und uns bereits zugänglichen herauszusondern.

1) Mehmed Aschyq ordnet die beschriebenen Ortschaften nach den 7 Klimaten des Ptolemäus (den aqālim-i-ḥaḳiqiye); innerhalb jedes einzelnen derselben nach den Landschaften (den aqālim-i-'urfijé) in der Reihenfolge und Nummerierung wie bei Abulfidā'. In den einzelnen Landschaften sind zunächst die bei Abulfidā' enthaltenen Städte in derselben Reihenfolge wie im Taqwīm al-buldān beschrieben; darauf folgen andere, vor allem bei den älteren Schriftstellern nicht enthaltene Ortschaften eigener Erkundung.

# Ignaz Goldziher.

## Ein Nachruf

von

Richard Hartmann.

Ignaz Goldziher, in dem auch die DMG ein Ehrenmitglied betrauert, wird in der Geschichte der Orientalistik stets eine besondere Stellung einnehmen als Bahnbrecher des religionsgeschichtlichen Verständnisses des Islam und damit Schöpfer der Islamkunde als eines Faches mit eigenen Problemstellungen und Methoden. Es mag eine gewisse Gefahr sein, daß seine Verdienste einer jüngeren Generation nicht immer in ihrer ganzen Größe unmittelbar zum Bewußtsein kommen. Denn nicht wenige Gedanken und Anschauungen, die wir vom ersten Semester an als Gemeingut unserer Wissenschaft kennenlernen, sind — ohne daß man sich dessen immer bewußt ist — erst von ihm gewonnene Erkenntnisse. In Wahrheit ist das ja der beste Beweis der überragenden Bedeutung von Goldzihers wissenschaftlicher Lebensarbeit. Ganz klar wird man sich deren aber vollends, wenn man eines der hervorragendsten Werke der vorgoldziherischen Zeit über den Islam liest, etwa das für seine Zeit eine große Leistung darstellende, von G. selbst in seiner Jugend bewundernd gerühmte Buch von A. von Kremer „Herrschende Ideen des Islams“. Wie fern und tot bleibt uns trotz Kremers glänzender Darstellung der Islam in seiner rationalistischen Auffassung und wie lebenswarm steht er dagegen in Goldzihers „Vorlesungen“ vor uns, wie verständlich werden uns hier die Probleme, die den Islam bewegten von seinen Anfängen an bis in unsere Zeit, da er sich mit dem Kulturfluß des Abendlands auseinandersetzen muß? Und das alles, obwohl G.s Schaffen seine Anregungen nicht so sehr aus der Berührung mit dem lebendigen Orient schöpfte als aus dem Schrifttum.

Wenn wir ihn als den Begründer des religionswissenschaftlichen Verständnisses des Islam bezeichnen, so vergessen wir dabei nicht, daß ungefähr gleichzeitig mit ihm, teils etwas vor,

teils nach ihm noch andere der großen Aufgabe vorarbeiteten oder an ihr mitwirkten und Goldziher selbst zweifellos mit beeinflussen. Es sei hier nur an Th. Nöldekes grundlegende Einleitung in den Kor'an erinnert und an C. Snouck Hurgronjes Arbeiten, die von ganz anderem Ausgangspunkt und anderen Einzelproblemen ausgehend die wertvollste Ergänzung und Bewährung von G.s Ergebnissen darstellen. Denn das heißt doch nur, daß in seiner Zeit die Voraussetzungen für die Arbeit gegeben waren, die er geleistet hat, nicht mehr. Aber kein anderer hat wie er die Erkenntnis des Ideengehalts des Islam zu seinem ausschließlichen Lebenswerk gemacht; keiner hat mit seinem Schaffen so wie er das ganze Gebiet der islamischen Gedankenwelt umfaßt; und vor allem: keiner hat das Kernproblem der historischen Erforschung des Islam so wie er in seinen Hadith-Forschungen in Angriff genommen, diesem großen Wurf seines Lebens, neben dem der Ertrag seines sonstigen Wirkens, so hoch er den Durchschnitt der Gelehrtenarbeit überragt, so sehr zurücktritt, daß wir sagen können: hätten wir von allen seinen Schriften nur diese eine, die Bedeutung des großen Schaich wäre um kein Haar geringer, die Islamwissenschaft stände prinzipiell doch auf derselben Stufe, auf der er sie hinterließ, und alles, was er sonst erarbeitet hat, würde sich — wenn auch die Mitarbeit vieler nötig wäre zu dem, was er als einzelner geleistet hat, — gewissermaßen von selbst allmählich ergeben.

Ignaz Goldziher, geb. zu Székesfehérvár-Stuhlweißenburg am 22. Juni 1850, hat seine Studien an der heimischen Universität Budapest begonnen und an den Zentralpunkten der arabistischen Forschung, in Berlin, Leipzig und Leiden, vollendet und sich 1873/4 länger im Orient aufgehalten. Bei Fleischer promovierte er 1870 mit „Studien über Tanchûm Jeruschalmi“ und hat sich in der ersten Zeit seiner literarischen Produktion noch mehrfach mit der Religion seiner Väter beschäftigt. Die größte Arbeit auf diesem Gebiet ist „Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung“ (Leipzig 1876, engl. Übers. 1877). Wenn er sein erstes Arbeitsfeld auch früh verließ und die wichtigen Beziehungen zwischen Judentum und Islam zwar viel berührte, aber doch nie in ihrer grundlegenden Bedeutung ausdrücklich untersuchte, so ist sein tiefes Erfassen

der Probleme des Islam m. E. doch nur möglich geworden dadurch, daß ihm als Juden die Quellen der jüdischen Religionsgeschichte und Gelehrsamkeit völlig vertraut waren und zur Schule wurden für das Verständnis der parallelen Erscheinungen des Islam. Es ist mir zweifelhaft, ob die Muhammedanischen Studien von einem Nichtjuden je hätten geschrieben werden können. Im übrigen ist im einzelnen das Judentum, dem Goldziher ja mit großer Treue anhing — bekleidete er doch lange einen Posten in der jüdischen Gemeinde der Stadt, in der er sein ferneres Leben zubrachte, Budapest, und nahm freiwillig und mit Stolz Entsayungen auf sich, die sein Bekenntnis zur väterlichen Religion mit sich brachte —, in seinen Schriften kaum zu fühlen — erregt es doch z. B. immer wieder Bewunderung, wie gut er die christliche Dogmengeschichte nicht bloß beherrschte, sondern auch verstand —, wenn man nicht eben diese Fähigkeit der Einfühlung auch in andere Religionen und Philosophien für charakteristisch jüdisch halten will.

Goldziher's erste arabistische Arbeiten, die seit 1871 meist in den Wiener Sitzungsberichten erschienen, geben sich zunächst als Beiträge zur Literaturgeschichte, lassen aber bald sein überwiegendes Interesse für den Inhalt erkennen, ganz klar die 1874 erschienenen „Beiträge zur Literaturgeschichte der Šī'a und der sunnitischen Polemik“ seine religionsgeschichtliche Orientierung. Freilich die kommende Größe Goldziher's lassen sie noch kaum ahnen, und als 1884 „Die Zāhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte“ herauskamen, mag es eine Überraschung gewesen sein: hätte dies Buch doch genügt, G. für immer eine hervorragende Stelle in der Geschichte der Islamforschung zu sichern. Es zeigt schon im wesentlichen fertig die Goldziher'schen Methoden mit all ihren Vorzügen. Ausgehend von der literarischen Persönlichkeit des Ibn Ḥazm gibt es eine Darlegung der Grundsätze und der Geschichte des Madhhab, dessen bedeutendster Vertreter dieser war, und — weit über den im Titel angedeuteten Vorwurf hinaus — eine glänzende Einführung in die *uṣūl*, die Grundlagen, des *fiqh*, der Rechtswissenschaft, überhaupt. Er hat damit das Verständnis des islamischen Rechts auf eine neue Basis gestellt und dadurch zugleich — während ihm die *furū'*, die spezielle Moral, stets

etwas ferner lagen — neue Wege für das Eindringen in die mit dem Recht unlösbar verbundene Theologie angebahnt.

Auch diese durch erstaunliche Stoffbeherrschung und feines Einempfinden ausgezeichnete Arbeit wird aber weit übertroffen durch das standard work seiner zweibändigen „Muhammedanischen Studien“ (Leipzig 1889/90). Und hier wieder ist es — so wertvoll und grundlegend die Studien über die Heiligenverehrung im Islam oder über den Kampf zwischen dem altarabischen aristokratischen und dem islamisch-demokratischen Prinzip sein mögen — doch die nur als geniale Entdeckung zu kennzeichnende, die Krone von G.'s Lebenswerk darstellende Arbeit über das Wesen des Hadith, der Überlieferung, die alles andere weit hinter sich läßt. Bisher stand die Forschung der riesigen Menge von einzelnen Traditionen ziemlich ratlos gegenüber, teils suchte man sie als Quelle zur Sira zu benützen, mehr noch erkannte man schließlich ihren Unwert in dieser Hinsicht. Was die Überlieferung in Wahrheit bedeutete, das hat man — zumal die islamische Wissenschaft selbst sich nur mehr mit der formalen Seite, dem *isnād*, abgegeben hatte — kaum einmal vereinzelt geahnt. G. hat nun in systematischer Arbeit den Hadith erkannt als den Niederschlag der Auseinandersetzung der widerstreitenden Schulrichtungen im Islam der ersten Jahrhunderte. All die verschiedenen sich bekämpfenden Richtungen haben ihre Lehren und Theorien in die Form von Prophetenüberlieferungen gegossen. Und so stellen sich die Hadith-Sammlungen zwar nur zum geringsten Teil als Quellen für die Geschichte Muhammeds selbst dar, wohl aber als wichtigste — wenn auch nicht leicht zu handhabende — Quellen zur dogmengeschichtlichen Entwicklung des Islam. Von welcher entscheidenden Bedeutung diese Erkenntnis war, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Alles, was G. in seinen späteren Jahren noch schuf — es ist genügend, um die Lebensarbeit manches tüchtigen Gelehrten würdig auszufüllen — dient teils der Ausweitung des nunmehr prinzipiell erworbenen Verständnisses des Islam nach allen Seiten, teils der Synthese zu einem Gesamtbilde von dem neu-gewonnenen Standpunkt aus. Auch seine in erster Linie philologischen Arbeiten wie die „Abhandlungen zur arabischen Philologie“ (Leiden 1896/99) dienen letzten Endes seiner

religionswissenschaftlichen Forschung. Oft geht er wie in seinem Ibn Toumert (Alger 1903), dem „Buch vom Wesen der Seele“ (Berlin 1907), der „Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭiniyya-Sekte“ (Leiden 1916) von einer einzelnen Schrift aus, und die Arbeit weitet sich ihm unter der Hand weit über den Rahmen einer Edition hinaus zu einem selbständigen Werk großen Stils. Noch einmal hat er ein umfassendes Spezialthema großer Bedeutung als würdige Fortsetzung seiner Muhammedanischen Studien in Angriff genommen in den „Richtungen der islamischen Koranauslegung“, die zuerst 1915 schwedisch (Stockholm), dann Leiden 1920 deutsch erschienen sind. Aber einen ganz wesentlichen Teil seiner Geistesarbeit hat er, der nie etwas Überflüssiges schrieb, in den zahlreichen Beiträgen zu Zeitschriften u. ä. niedergelegt, die aufzuzählen hier nicht der Ort ist.<sup>1)</sup> Er sucht die islamische Geisteswelt immer vollkommener aus der Umgebung, in der sie entstanden ist, heraus zu verstehen, zeigt die Beziehungen zum Christentum, zum Parsismus, ja den indischen Religionen auf; besonders wendet er sein Augenmerk den Anknüpfungspunkten in der antiken Philosophie zu und zieht Verbindungslinien zu der übrigen mittelalterlichen Philosophie hinüber, freilich immer vorsichtig, mit echt philologischer Genauigkeit kühne blendende Hypothesen vermeidend, oft mehr der Zukunft die Problemeweisend. Und allmählich rundet sich seine Lebensarbeit zu einem neuen Gesamtbild des Islam ab, *fiqh* und *kalām* werden durch ihn in ihrer Entstehung und in ihrem Wesen verständlich, den *ḥadīth* und den *tafsīr* unterzieht er eingehendster Untersuchung, Heiligenverehrung und Mystik werden neu beleuchtet. Und dieses Gesamtbild legt er in seinen klassischen „Vorlesungen über den Islam“ (Heidelberg 1912) nieder. Diese Vorlesungen sind, obwohl für Nichtfachleute bestimmt, kein leichtes Buch; sie stellen gewisse Anforderungen an den Leser; aber gerade für den Fachgenossen ist ihre Lektüre nicht bloß eine Quelle reicher Belehrung, sondern auch ein hoher Genuß. Denn es ist etwas anderes, ob der Schüler sich ein Gesamtbild von der

1) Eine vollständige Bibliographie seiner Arbeiten bis 1910 gibt Keleti Könyvtár II, Keleti Tanulmányok I; Fortsetzung s. in den Bänden des Almanach der Ungar. Akad. d. Wiss.

Auffassung des Meisters aus dessen einzelnen Schriften zusammenstellen soll, oder ob er es in fertiger Form vom Meister selbst ausgeführt vor sich sieht. So manche Lücken sind hier ausgefüllt, so viele Verbindungslinien neu gezogen; in den gelehrten Anmerkungen steckt ein gewaltiges Material neuer in Begründung und Bewährung des früher Erkannten fortgeschrittener Arbeit. So zieht Goldziher hier — noch auf der Höhe der Arbeitskraft stehend — in Wahrheit das Fazit aus seiner Lebensarbeit, die gewiß allmählich von einem immer wachsenden Kreis von Mitarbeitern und Schülern mitgefördert ist, die aber ihr Bestes doch ihm verdanken, und deren Leistung darum doch letzten Endes eben sein Verdienst ist.

Goldziher hat auf der Höhe seines Lebens die Ehrungen, die die Wissenschaft kennt, in vollem Maß genossen. Aber sein Lebensgang ist kein leichter gewesen. Nicht in der Jugendzeit des großen Schaffens: aber es hat ihn nicht verbittert, es hat vielleicht nur die große Milde und warme Teilnahme vertieft, die er zeitlebens allen entgegenbrachte, die das Interesse für das gemeinsame Arbeitsgebiet mit ihm verband: wird er doch in unser aller Gedächtnis ebenso als der liebenswerte Mensch mit dem Kindergemüt fortleben wie als der große Gelehrte. Auch seine letzten Lebensjahre waren von tiefen Schatten bedeckt. Oft spricht er in den Briefen dieser Zeit aus, daß er nur in seiner Wissenschaft eine Zuflucht fand vor den harten Schlägen des Schicksals. Mitten aus der Arbeit heraus rief ihn eine rasch verlaufende Krankheit am 13. November 1921 ab, eine Lungenentzündung, die er sich bei seinen Vorlesungen in ungeheiztem Raum zugezogen hatte.

Er konnte in der Tat die größte Befriedigung genießen, die ein Gelehrtenleben gewähren kann, das Bewußtsein, sein Lebenswerk wirklich abgeschlossen und vollendet zu haben. Ich glaube freilich, er hat zu stark die, wie allem Menschlichen, auch seiner Arbeit noch anhaftenden Unvollkommenheiten und Lücken empfunden, um zu solcher Befriedigung zu gelangen. Aber die Mitwelt wußte, daß es ein Ganzes war, was er geschaffen, und noch stärker vielleicht wird es die Nachwelt erkennen.

**Otto Harrassowitz**

1872—1922.

Als im Jahre 1874 in Leipzig der erste Katalog der Firma Otto Harrassowitz, der lediglich der Orientalistik gewidmet war, erschien, und ein Jahr darauf ein zweiter mit der orientalistisch-alttestamentlichen Bibliothek Professor Rödiger's in Berlin herauskam, ahnte niemand, daß dies die Anfangsleistung einer großzügigen orientalistischen Fachbuchhandlung war, wie sie sich heute in dem Hause Harrassowitz verkörpert. Am 1. Juli dieses Jahres hat das Geschäft auf ein 50jähriges Bestehen zurückblicken und sich mit Stolz des erreichten Erfolges erfreuen dürfen. Auch für die D. M. G. ist das Haus Harrassowitz stets nicht nur eine gute Abnehmerin ihrer Veröffentlichungen gewesen, sie hat sich auch sonst allezeit hilfsbereit erwiesen, wo es möglich war. Für den Kopenhagener Orientalisten-Kongreß bildete sie die Annahmestelle der Anmeldungen und verteilte die Mitgliederkarten, und noch zuletzt im vergangenen Jahre hat sie sich besonders verdient gemacht durch Ausstattung und Pflege des Orientalistentages in Leipzig. Wir haben deshalb auch heute allen Grund, ein wenig bei ihrem Ehrentage zu verweilen und ihrem Werdegang nachzuspüren. Wie bereits erwähnt, stammen die ersten Kataloge orientalistischer Literatur aus den Jahren 1874 und 1875. Die stattliche Zahl ihrer Nachfolger brachte die hinterlassenen Bibliotheken der Sanskritisten Graßmann, Benfey, Gildemeister, Bühler, Klatt, Roth, Böhtlingk, Kielhorn; der Semitisten Eberhard Schrader, Kremer, Socin, Krehl, Vollers, Fränkel, Heinrich David Müller; der Ägyptologen Bouriant und Lauth; der Levante-Forscher Heyd, Gelzer, Generalkonsul Schröder und vieler anderer. Dazu setzte die Einfuhr aus dem Orient seit 1882 kräftig ein und hob sich trotz mancher Konkurrenz, namentlich seit dem Tode von Nikolaus Trübner in London. Der unselige Krieg brachte natürlich einen Stillstand. Die Verhältnisse scheinen sich aber bereits zum Bessern zu wenden. Wenn die Einfuhr auch noch nicht wieder voll eingesetzt hat, so liegt der Grund wohl vornehmlich in den schlechten Valutaverhältnissen. Die Kataloge sind durchweg gut redigiert und zeigen in ihrem Aufbau ein stets wachsendes wissenschaftliches Verständnis. Schon längst sieht der Gelehrte in ihnen nicht nur Anreizer zum Kauf, sondern bewahrt sie auf, um Literaturangaben zu gewinnen und sichere Buchtitel zu erfassen. Der Begründer des Geschäftes, der leider vor zwei Jahren verstorben ist, war ein feinsinniger Kopf, der mit großem Verständnis und hingebendem Eifer sich gerade des orientalistischen Zweiges seines ausgedehnten Geschäftes annahm, und den Überlieferungen des Vaters ist auch der Sohn und jetzige Inhaber des Hauses, Hans Harrassowitz, gefolgt. So haben wir nur den Wunsch, daß das gute Verhältnis zwischen der D. M. G. und der Firma Otto Harrassowitz auch für die Zukunft Bestand haben und sich weiter festigen möge.

G. St.





## **Protokollarischer Bericht**

### **über die am 7. Januar 1921 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.<sup>1)</sup>**

Die Sitzung wird um 10.20 Uhr im Volkswirtschaftlichen Seminar der Universität eröffnet. Herr Kittel wird zum Vorsitzenden, Herr Steindorff zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt, zu Schriftführern die Herren v. Glasenapp, Heepe und Schindler.

Hauptgegenstand der Tagung ist die Beratung der neuen Satzungen der Gesellschaft, deren Entwurf in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlicht worden ist.

In ausführlicher Beratung aller Punkte, die aber an dem Entwurfe nichts Wesentliches und Grundsätzliches ändert und wobei über jeden einzelnen Punkt abgestimmt wird, werden die Satzungen in der Form, wie sie in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 75, veröffentlicht sind, als Ganzes von der Versammlung gegen fünf Stimmen (Hultsch, Hertel, Henkel, Pauly, Porzig) angenommen.

Auf Antrag von Herrn Steindorff wird nun zur Neuwahl des Vorstandes geschritten:

Es werden durch Akklamation einstimmig gewählt:

zum Vorsitzenden Friedrich Rosen, Berlin;

zum stellv. Vorsitzenden: Lüders, Berlin;

zum Geschäftsführer: Lüdtke, Berlin;

zum stellv. Geschäftsführer: Kahle, Gießen;

zum Schatzmeister: einer der Chefs der Firma F. A. Brockhaus, Leipzig;

zu Beisitzern die Herren: Brockelmann, Halle; Fischer, Leipzig; Scherman, München;

zum Herausgeber des allgem. Teils der ZDMG.: Herr Steindorff, dazu als Delegierter für den Arbeitsausschuß nach § 10, 3 der Satzungen Herr Rhodokanakis;

---

<sup>1)</sup> Der Vorstand hält es für angemessen, von einem eingehenden Bericht der Debatte abzusehen und begnügt sich, die Ergebnisse mitzuteilen.

## II Protokollarischer Bericht üb. d. am 7. Jan. 1921 abgeh. allg. Versammlung.

des semit. Teils: Herr Littmann (bezw. Bergsträsser), dazu  
H. Kittel;

des indo-iran. Teils: Herr Geiger, dazu Hillebrandt.

Herr Steindorff macht davon Mitteilung, daß die „*Orientalistische Literatur-Zeitung*“, die „*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*“, die „*Zeitschrift für Assyriologie*“, die „*Ostasiatische Zeitschrift*“, der „*Islam*“, evtl. die „*Orientalische Bibliographie*“ der Gesellschaft als Fachzeitschriften angegliedert werden sollen, die Herausgeber und Verleger seien damit einverstanden.

Als Delegierte werden dazu für den Arbeitsausschuß gewählt:  
für die Zeitschrift für ägypt. Sprache und Altertumskunde: Herr  
Spiegelberg,

für die Zeitschrift für Assyriologie: Herr Zimmern,

für die Zeitschrift für Islam: Herr Herzfeld,

für die ostasiatische Zeitschrift: Herr Franke, Hamburg,

für die Oriental. Literatur-Zeitung: Herr Brockelmann.

Die Orientalische Bibliographie soll für sich behandelt werden.

Die Herren Lüders, Lüdtkke, Kahle, Brockelmann, Fischer, Scherman, Steindorff, Kittel, Zimmern, Herzfeld nehmen ihre Wahl an, die andern zurzeit nicht anwesenden Herren sollen benachrichtigt werden.

*Ort und Zeit der nächsten Generalversammlung:* Es wird beschlossen, sie Ende Oktober in Leipzig stattfinden zu lassen, wie Herr Becker bemerkt, um der alten Orientalistenstadt dadurch eine Huldigung darzubringen.

Herr Meißner fordert dazu auf, bei der nächsten Allgem. Versammlung nachträglich noch das 75jährige Bestehen der D.M.G. zu feiern.

Einem Antrage des Herrn Becker folgend, wird dem Vorsitzenden und den Protokollführern für ihre Mühewaltung gedankt. Herr Steindorff spricht dem bisherigen verdienten Redakteur der D.M.G. den Dank der Versammlung aus.

Der Vorsitzende:  
Kittel.

Die Schriftführer:  
v. Glasenapp, Heepe, Schindler.

## **Protokollarischer Bericht**

### **über die am 30. September 1921 in der Aula der Universität zu Leipzig abgehaltene Mitglieder- versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

Beginn der Sitzung  $1\frac{1}{2}$  10 Uhr vormittags. Der stellvertretende Vorsitzende, Geh. Rat Prof. Dr. Lüders eröffnet die Mitgliederversammlung an Stelle des verhinderten ersten Vorsitzenden, Exz. Reichsminister Friedrich Rosen. Zum zweiten Vorsitzenden der Tagung wird Herr Geh. Rat Kittel, Leipzig, einstimmig gewählt. Zu Schriftführern die Herren Dr. Heepe und Dr. Grapow. Die Mitgliederversammlung ist ordnungsgemäß geladen, die Tagesordnung rechtzeitig bekanntgegeben; sie wird bei der Versammlung noch einmal verteilt.

Der Vorsitzende weist auf den Bericht des Vorstandes, der im Band 75 der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlicht ist, hin und erklärt, daß der Vorstand diesem Bericht heute nichts mehr zuzufügen habe, außer der Tatsache, daß die Zahl der Mitglieder der Gesellschaft sich seit dem Januar 1921 um 234 vermehrt habe.

Herr Prof. Stumme verliest den Redaktionsbericht. Der Bericht wird genehmigt. Die Gesellschaft spricht dem bisherigen verdienstvollen Herausgeber noch einmal ihren herzlichsten Dank aus.

Herr Dr. Bauer verliest den Bibliotheksbericht. Der Bericht wird genehmigt.

Punkt 4 der Tagesordnung: Rechnungsablage für das Jahr 1920. Der Bericht über den Etat der Gesellschaft ist im Band 75 der Gesellschaft veröffentlicht. Es werden die Herren Rost, Leipzig, und Sobernheim, Berlin, zu Revisoren des Rechnungsberichtes von der Versammlung einstimmig gewählt.

Prof. Eduard Meyer berichtet über die Arbeiten des Fachausschusses für die orientalischen Wissenschaften bei der Notgemeinschaft für die deutsche Wissenschaft und über die von der Notgemeinschaft der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft bewilligten Mittel. Die Gesellschaft spricht dem Fachausschuß der Notgemeinschaft ihren herzlichen Dank für dessen Bemühungen aus und wählt auf Antrag von Prof. Steindorff, Leipzig, die bisherigen Mitglieder des Fachausschusses wieder.

#### IV Protokollarischer Bericht üb. d. am 30. Sept. abgeh. Mitgliedervers.

Der Geschäftsführer der Gesellschaft, Dr. Lüttke, legt den Haushaltsplan für das Jahr 1922 vor. Er führt aus, daß die Gesellschaft dank einer Stiftung von 51 000 M., die Exzellenz Rosen zusammengebracht hat, einen Ausgabe-Etat von 100 000 M. für das Jahr 1922 zur Verfügung habe, nach dem Vermögensstande vom 1. Sept. 1921 gerechnet. Von dieser Summe sollen 25 000 M. dem Stifterfonds überwiesen werden, 18 000 M. für die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, je 6 000 M. für die Zeitschrift für Indologie und Iranistik und für die Zeitschrift der Semitistik und für verwandte Gebiete verwandt werden; 10 000 M. für die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 10 000 M. für allgemeine Ausgaben, 10 000 M. für Abhandlungen und 15 000 M. für Kommissionsgebühren der Firma F. A. Brockhaus. Es ist zu erwarten, daß bei einzelnen Positionen dieses Etats sich noch Ersparnisse ergeben, die dann dem nächstjährigen Etat zugute kommen. Bei dieser Art der Etats-Aufstellung ergibt sich der Vorteil, daß mit festen Summen gerechnet werden kann und daß im nächsten Jahre alle Einnahmen, die sich vom 1. Sept. 1921 bis zum 1. Sept. 1922 ergeben, dem Etat für das Jahr 1923 zugrunde gelegt werden können. Die Mitgliederversammlung spricht Exz. Rosen für seine so warme Förderung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ihren besonderen Dank aus und auch den Stiftern, die seinem Rufe gefolgt sind; sie genehmigt einstimmig den Etat.

Nach den Satzungen der Gesellschaft muß der Jahresbeitrag für das Jahres 1922 von der Mitgliederversammlung bestimmt werden. Er wird mit 25 M. festgesetzt. Mitgliedern aus Deutsch-Österreich soll es gestattet sein, die Hälfte des Jahresbeitrages zu zahlen. Nach längerer Debatte über die Mitgliedsbeiträge, die Ausländer zu zahlen haben, wird beschlossen, daß diese die Mitgliedsbeiträge nach dem Werte der halben Goldmark zu zahlen haben.

Bei dem nächsten Punkte der Tagesordnung, Vertrag mit der Firma F. A. Brockhaus, weist der Vorsitzende darauf hin, daß der Vertrag reformbedürftig sei und bittet um die Ermächtigung, es dem Vorstand zu überlassen, einen neuen Vertrag mit der Firma F. A. Brockhaus für ein Jahr zu schließen. Nach Ablauf dieser Frist wird es sich zeigen, ob der Vertrag in dieser Form beibehalten werden könne. Der Antrag wird einstimmig angenommen.

Zum letzten und wichtigsten Punkte, Revision der Satzungen, weist der Vorsitzende darauf hin, daß die Satzungen, die in der außerordentlichen Versammlung vom 7. Januar 1921 angenommen wurden, in formaler Beziehung reformbedürftig wären, um den gesetzlichen Bestimmungen zu genügen. Vor allen Dingen müsse auch ein Paragraph über die Rechte von Stiftern, die der Gesellschaft freiwillig größere Summen zur Verfügung stellen, in die Satzungen eingefügt werden. Der Vorstand habe an einen Betrag von 500 M. als Mindestbeitrag für Stiftungen gedacht.

Herr Geh. Rat Borchardt bittet, diesen Mindestsatz zu streichen und es dem Vorstand zu überlassen, den Mindestsatz festzusetzen. Die Versammlung stimmt dem zu. Es wird demnach der Paragraph über einen Stifterfonds, der den Satzungen einzufügen ist, in folgender Form angenommen:

Der Stiftungsfonds, dessen Zinsen zur Förderung der morgenländischen Wissenschaft, insbesondere zur Drucklegung von Werken bestimmt sind, wird gebildet von Stiftungen von Mitgliedern und Nichtmitgliedern, deren Namen in einer Liste der Stifter in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlicht werden. Dem Vorstände bleibt es überlassen, den Mindestbeitrag für solche Stiftungen festzusetzen.

Der Vorsitzende führt weiter aus, daß die Satzungen im übrigen keine Änderungen aufweisen, sondern nur eine klarere und übersichtlichere Formulierung und die Einfügung von Paragraphen, die durch das Gesetz bedingt sind. Er dankt besonders Herrn Geh. Rat Borchardt, der sich in dankenswerter Weise der Mühe der Durchsicht und Neuformulierung der Satzungen unterzogen hat, und er beantragt, daß Dr. Lüttke die einzelnen Paragraphen vorliest und daß die Versammlung darauf abstimmt. Die Versammlung stimmt dem zu.

Herr Dr. Lüttke verliest § 1 der Satzungen. Der Paragraph wird einstimmig angenommen. — Verlesung von § 2. Der Paragraph wird einstimmig angenommen. — Verlesung von § 3. Dr. Lüttke weist darauf hin, daß eine Bestimmung über bürgerliche Unbescholtenheit der Mitglieder eingefügt werden müsse. Ein Antrag, als Altersgrenze für die Mitgliedschaft das 20. Lebensjahr festzusetzen, wird abgelehnt. Der § 3 wird darauf mit allen gegen 1 Stimme (Dr. Porzig) angenommen. — Als § 4 wird die vorher beschlossene Fassung über Stifter eingefügt. — § 5 wird einstimmig angenommen. — Bei § 6 wurde der Antrag eingebracht, bei Bestimmungen über Eigentum und Auflösung der Gesellschaft das Stimmrecht der Mitglieder nichtdeutscher Staatsangehörigkeit ruhen zu lassen. Nach längerer Debatte wird dieser Antrag zurückgezogen. Der Bestimmung über die Einladung zu außerordentlichen Mitgliederversammlungen wird die Fassung gegeben, Einladung und Tagesordnung sind mindestens 14 Tage vor der Versammlung bekanntzugeben. § 6 wird dann in der vorgelegten Form angenommen. — §§ 7 und 8 werden einstimmig angenommen. — Bei § 9 wird beschlossen, daß Publikationen, die die Deutsche Morgenländische Gesellschaft selbst herausgibt und im Selbstverlage erscheinen läßt, wie folgt in den Satzungen gekennzeichnet werden sollen. „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, „Zeitschrift für Indologie und Iranistik“, „Zeitschrift für Semitistik“ und „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“. Dadurch wird die bisherige unklare Fassung „die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in ihren 3 Teilen bleibt im Selbstverlage“ beseitigt. Die Zeitschriften bekommen, um Verwechslungen vorzubeugen, ihren selbständigen Titel, werden aber

## VI Protokollarischer Bericht üb. d. am 30. Sept. abgeh. Mitgliedervers.

von der Gesellschaft herausgegeben und bleiben in deren Selbstverlag. Bei der Zeitschrift für Semitistik wird auf Antrag von Herrn Bergsträßer „und verwandte Gebiete“ eingefügt. — § 10 wird einstimmig angenommen; — ebenso § 11. Wobei der Vorsitzende darauf hinweist, daß dieser Paragraph eingefügt werden muß, um den gesetzlichen Bestimmungen zu genügen. Es wird auch, was bei dem Entwurf übersehen war, noch eingefügt, daß bei einem Beschlusse, der eine Änderung der Satzungen enthält, eine Mehrheit von drei Vierteln der erschienenen Mitglieder einer Mitgliederversammlung erforderlich ist.

Die so verlesenen und durchberatenen Satzungen werden jetzt von der Versammlung einstimmig angenommen. Ferner wird auf Antrag des Vorsitzenden folgende Ermächtigung des Vorstandes einstimmig angenommen: Sollte der Registerrichter Änderungen an der Fassung der von der Versammlung beschlossenen Satzungen für notwendig erklären, so ist der Vorstand berechtigt, diese vorzunehmen, soweit sie rein redaktioneller Natur sind und an den in den Satzungen zum Ausdruck kommenden Absichten nichts ändern.

Zum Schlusse der Versammlung werden kleinere Anträge beraten und dem Vorstand zur Erledigung überwiesen.

1. Verhandlung mit der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes über deren Anschluß an die Deutsche Morgenländische Gesellschaft.
- 2. Ein Antrag Liebich, Heidelberg, dahin zu wirken, daß wegen des Staatsexamens der Orientalisten, die sich dem Bibliotheksdienst zuwenden wollen, bei dem Unterrichtsministerium auf Erleichterung der Bestimmungen hingearbeitet werden soll.

Auf Antrag des Vorstandes wird als Ort für die nächste Tagung der Gesellschaft und für den Orientalistentag Berlin gewählt. Für die übernächste Tagung München. Es soll wieder die Tagung im Herbst stattfinden.

Die Rechnungsprüfer haben die Aufstellung über die Einnahmen und Ausgaben des Jahres 1920 geprüft und in Ordnung gefunden. Die Versammlung nimmt davon Kenntnis. Auf Antrag von Prof. Meißner wird ein besonderes Begrüßungstelegramm an Herrn Prof. Praetorius beschlossen.

Zum Schlusse dankt der Vorsitzende der Versammlung für ihr Erscheinen und für ihre Mitarbeit. An dem heutigen Tage sei fruchtbare Arbeit geleistet worden, die der Gesellschaft zum Segen gereichen werde. Schluß der Tagung 12 $\frac{1}{4}$  Uhr.

Der Vorsitzende:  
H. Lüders.

Die Schriftführer:  
Grapow. Heepe.

Satzung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Beschlossen und genehmigt in der Mitgliederversammlung vom 30. September 1921 in Leipzig.

# „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“.

Eingetragener Verein.

## Satzung.

Name, Sitz, Geschäftsjahr.

### § 1.

Die am 2. Oktober 1845 begründete, durch Beschluß der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vom 7. Januar 1921 umgestaltete Deutsche Morgenländische Gesellschaft hat ihren Sitz in Leipzig. Ihr Gerichtsstand ist Amtsgericht Leipzig. Sie ist unter Nr. 85 in das Vereinsregister eingetragen.

Zweck.

### § 2.

Der Zweck der Gesellschaft ist, die wissenschaftliche Erforschung des Morgenlandes zu pflegen, die daran beteiligten Gelehrten und die Freunde des Morgenlandes oder der morgenländischen Wissenschaft zu einheitlichem Wirken zusammenzufassen und zu fördern.

Den angegebenen Zweck sucht die Gesellschaft zu erreichen durch:

1. Herausgabe von Zeitschriften und Abhandlungen;
2. Unterstützung wissenschaftlicher Veröffentlichungen und Unternehmungen, die die Kenntnis des Morgenlandes fördern;
3. Unterhaltung einer orientalischen Fachbibliothek;
4. jährliche, mit einer Allgemeinen Versammlung oder Mitglieder-Versammlung zu verbindende Zusammenkünfte der Mitglieder zu gegenseitigem Meinungsaustausch;
5. häufigere Zusammenkünfte der Mitglieder an ihren Wohnorten zur Förderung der Gesellschaftszwecke;



## VIII      Satzung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

6. Erteilung von Anregungen, Gutachten und Ratschlägen in orientalistischen Angelegenheiten;
7. Aufklärung der öffentlichen Meinung Deutschlands über die Aufgaben und Bedürfnisse der morgenländischen Studien und Wahrnehmung ihrer Interessen im In- und Auslande.

### Mitglieder.

#### § 3.

Die Gesellschaft besteht aus ordentlichen und Ehrenmitgliedern. Ordentliches Mitglied kann jeder Unbescholtene ohne Unterschied des Geschlechts oder der Staatsangehörigkeit werden. Ordentliche Mitglieder werden auf schriftlichen Antrag durch den Vorstand aufgenommen.

Ehrenmitglieder ernennt der Vorstand durch einstimmigen Beschluß. Ihre Zahl ist auf dreißig beschränkt.

Die ordentlichen Mitglieder zahlen in die Kasse der Gesellschaft einen jährlichen Beitrag, dessen Höhe jährlich von der Mitgliederversammlung nach Aufstellung und Genehmigung eines Haushaltsplanes festgesetzt wird. Dafür wird ihnen die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft unentgeltlich, aber nicht postfrei, geliefert. Außerdem erhalten sie sämtliche Zeitschriften, die als Vereinszeitschriften gelten, sowie alle anderen von der Gesellschaft unterstützten Veröffentlichungen zu Vorzugspreisen. Ferner steht den ordentlichen Mitgliedern die Benutzung der in der Bibliothek der Gesellschaft vereinigten wissenschaftlichen Sammlungen unter gewissen, dafür festgesetzten und regelmäßig bekanntzugebenden Bedingungen zu.

Jedes Mitglied ist verpflichtet, seinen Beitrag zu Beginn jedes Jahres an den Schatzmeister der Gesellschaft einzusenden. Säumige Mitglieder verlieren ihre aus der Mitgliedschaft erwachsenden Rechte und können, wenn sie auch den Mahnungen des Schatzmeisters nicht nachkommen, aus den Listen der Gesellschaft gestrichen werden.

Man gilt als Mitglied vom Beginn des Geschäftsjahres an, in dem man aufgenommen worden ist. Der Austritt aus der Gesellschaft ist nur am Schlusse des Geschäftsjahres zulässig und dem Geschäftsführer mindestens einen Monat vor Ende des Geschäftsjahres anzuzeigen.

Mitglieder, die die Vorbedingung für die Mitgliedschaft, Unbescholtenheit, verlieren, gelten damit als ausgeschlossen.

Mitglieder, die freiwillig oder unfreiwillig ausgeschieden sind, haben keinen Anspruch an das Vermögen der Gesellschaft.

Die Ehrenmitglieder sind von dem jährlichen Beitrag befreit, sie erhalten die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und haben im übrigen alle Rechte der ordentlichen Mitglieder.

Die bisherigen lebenslänglichen Mitglieder der D. M. G. erhalten wie bisher die Veröffentlichungen der Gesellschaft in demselben Umfange wie die ordentlichen Mitglieder.

**Stifter.****§ 4.**

Der Stiftungsfonds, dessen Zinsen zur Förderung der morgenländischen Wissenschaft, insbesondere der Drucklegung von Werken bestimmt sind, wird gebildet aus Stiftungen von Mitgliedern und Nichtmitgliedern, deren Namen in einer Liste der Stifter in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlicht werden. Dem Vorstände bleibt es überlassen, den Mindestbetrag für solche Stiftungen festzusetzen.

**Verfassung.****§ 5.**

Verfassungsmäßige, dauernde Einrichtungen der Gesellschaft sind:

1. die Allgemeinen Versammlungen,
2. die Mitgliederversammlungen,
3. der Vorstand,
4. der Arbeitsausschuß,
5. die Rechnungsprüfer.

**Allgemeine Versammlung.****§ 6.**

Die Gesellschaft hält jährlich mindestens eine Allgemeine Versammlung ab, in der die anwesenden Mitglieder mit Stimmenmehrheit Beschlüsse zu fassen befugt sind. Die Beschlüsse verpflichten die Gesellschaft.

Die Versammlung, die sich ihre Geschäftsordnung selbst gibt, teilt sich in eine Allgemeine Tagung und in Gruppensitzungen. Die wissenschaftliche Gliederung dieser Tagungen wird von einem vom Vorstände ernannten Ausschusse vorbereitet. In jeder Allgemeinen Versammlung wird Ort und Zeit der nächstjährigen bestimmt. Die Wahl des Ortes innerhalb der Grenze des deutschen Sprachgebietes ist unbeschränkt. Anträge für die Tagesordnung müssen spätestens sechs Wochen vorher dem Geschäftsführer schriftlich eingesandt, die Tagesordnung der Allgemeinen Versammlung spätestens drei Wochen vorher den Mitgliedern bekannt gegeben werden.

Auf begründeten und von der gewünschten Tagesordnung begleiteten Antrag von mindestens zwölf Mitgliedern der Gesellschaft ist der Vorstand verpflichtet, in kürzester Frist eine Außerordentliche Allgemeine Versammlung einzuberufen. In der Wahl des Ortes ist der Vorstand unbeschränkt. Einladung und Tagesordnung sind mindestens 14 Tage vor der Versammlung bekanntzugeben. Außerordentliche Allgemeine Versammlungen haben dieselben Befugnisse wie Allgemeine Versammlungen.

Über die in den Allgemeinen Versammlungen geführten Verhandlungen und die gefaßten Beschlüsse ist ein schriftlicher Bericht aufzu-

Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl. Ges. Bd. 76 (1922).

nehmen, der von dem Vorsitzenden und den Schriftführern zu unterzeichnen ist.

### Mitgliederversammlung.

#### § 7.

Mindestens einmal im Jahr tritt die Allgemeine Versammlung als Mitgliederversammlung im Sinne des § 58 B.G.B. zusammen.

Der Mitgliederversammlung, für die sonst alle Bestimmungen über die Allgemeine Versammlung sinngemäß Geltung haben, liegen besonders ob:

1. die Entgegennahme des Rechenschaftsberichtes des Vorstandes und der Jahresrechnung, sowie die Erteilung der Entlastung an den Vorstand und den Schatzmeister,
2. die Genehmigung des Haushaltsplanes,
3. die Festsetzung des Jahresbeitrages,
4. die Wahl des Vorstandes (s. unten § 8),
5. die Entscheidung über eine Auflösung oder Zweckänderung der Gesellschaft, sowie über die Änderung des § 11 dieser Satzungen und über die nach Auflösung erfolgende Verwendung etwaigen Vermögens.

### Vorstand.

#### § 8.

Der Vorstand besteht aus:

1. dem Vorsitzenden, der kein Fachgelehrter zu sein braucht;
2. dem stellvertretenden Vorsitzenden, der ein Fachgelehrter sein muß;
3. dem Geschäftsführer;
4. dem stellvertretenden Geschäftsführer;
5. dem Schatzmeister;
6. drei weiteren Beisitzern.

Der Vorstand gibt sich seine Geschäftsordnung selbst. Die Zuziehung von Regierungskommissaren mit beratender Stimme zu seinen Sitzungen ist zulässig. Der Vorsitzende oder sein Stellvertreter vertritt die Gesellschaft gerichtlich und außergerichtlich. Jeder von ihnen bildet den Vorstand im Sinne des § 26 B.G.B.

Der Vorstand hat auch dafür zu sorgen, daß der Mitgliederversammlung jährlich über die gesamte Geschäftsführung Rechenschaft abgelegt und daß ihr der Haushaltsplan für das kommende Jahr vorgelegt wird. Die Berichte darüber sind mit den übrigen Verhandlungen der Allgemeinen- und Mitgliederversammlung in der ZDMG. bekanntzugeben.

Sämtliche Mitglieder des Vorstandes werden von der Mitgliederversammlung auf drei Jahre gewählt. Bei Stimmengleichheit entscheidet das Los. Wiederwahl ist statthaft.

Scheidet ein Vorstandsmitglied vor Ablauf der Zeit, auf die es gewählt wurde, aus, so ergänzt sich der Vorstand durch Zuwahl bis zur nächsten Allgemeinen Versammlung, die dann für den Rest der dreijährigen Wahlperiode eine Ergänzungswahl vornimmt.

### Arbeitsausschuß.

#### § 9.

Der Arbeitsausschuß setzt sich zusammen aus:

1. dem Geschäftsführer;
2. je einem der Herausgeber der Vereinszeitschriften;
3. einer gleichen Anzahl von Gelehrten als Vertretern der in den Zeitschriften gepflegten Sondergebiete. Diese Gelehrten werden von einer Allgemeinen oder Mitgliederversammlung auf drei Jahre in derselben Weise wie die Mitglieder des Vorstandes gewählt. Unmittelbare Wiederwahl ist nicht statthaft;
4. einem von den Kommissionären oder Verlegern der Zeitschriften der Gesellschaft gewählten Vertreter.

Dem Arbeitsausschuß liegen ob:

1. die allgemeine Fürsorge für die Veröffentlichungen der Gesellschaft; die wissenschaftliche Leitung und der Vertrieb der Zeitschriften bleibt hingegen Sache der Herausgeber bzw. der Verleger. Die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, die Zeitschrift für Indologie und Iranistik, die Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete, die Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes erscheinen im Selbstverlage der Gesellschaft;
2. die Beratung über die Beihilfe zu wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Unternehmungen; die Beschlüsse des Ausschusses werden dem Vorstande überwiesen und von diesem der Allgemeinen Versammlung — in dringenden Fällen nachträglich — zur Genehmigung vorgelegt;
3. die gegenseitige Vermittlung von Nachrichten über im Gang befindliche oder geplante wissenschaftliche Einzelarbeiten oder gemeinsame Unternehmungen auf den verschiedenen Gebieten der morgenländischen Wissenschaft;
4. alle aus den in § 2, Ziffer 6 und 7 genannten Zwecken der Gesellschaft sich ergebenden Maßnahmen.

Der Arbeitsausschuß gibt sich seine Geschäftsordnung selbst.

### Rechnungsprüfer.

#### § 10.

Die Mitgliederversammlung hat alljährlich einen rechnerischen Fachmann zu wählen, dem die Kassenbücher mit den Belegen zur Prüfung vorzulegen sind. Vorschläge für diese Wahl macht der Geschäftsführer.

## **XII            Satzung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

Außerdem werden von der Mitgliederversammlung zwei Rechnungsprüfer gewählt, die die Kassenbücher neben der rechnerischen Prüfung zu prüfen und der Mitgliederversammlung darüber Bericht zu erstatten haben.

### **Änderungen der Satzungen oder des Zwecks und Auflösung der Gesellschaft.**

#### **§ 11.**

Zu einem Beschluß, der eine Änderung der Satzungen enthält, ist eine Mehrheit von drei Vierteln der erschienenen Mitglieder einer Mitgliederversammlung erforderlich.

Die Auflösung der Gesellschaft, die Änderung ihres Zwecks (§ 2), oder die Änderung dieses § 11 kann nur durch eine Mitgliederversammlung erfolgen, die eigens zu diesem Zwecke unter Mitteilung der Tagesordnung vier Wochen vorher einberufen worden ist. Sie bedürfen einer Stimmenmehrheit von drei Vierteln aller Mitglieder. Sind weniger als diese Anzahl in der Versammlung vertreten, so gilt sie nicht als beschlußfähig. Es können dann in einer neuen, ebenso einzuberufenden Mitgliederversammlung, die in jedem Falle beschlußfähig ist, mit einer Stimmenmehrheit von drei Vierteln der anwesenden Mitglieder die Auflösung, Änderung des Zwecks oder dieses Absatzes beschlossen werden.

Die Mitgliederversammlung, welche die Auflösung der Gesellschaft beschlossen hat, hat auch die Verwendung ihres Vermögens, die Art der Liquidation und die Liquidatoren zu bestimmen.

---

# Vorstand und Arbeitsausschuß

der

## Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

### Vorstand:

*Vorsitzender:* Friedrich Rosen, Exzellenz, Reichsminister a. D., Berlin.

*Stellvertr. Vorsitzender:* Heinrich Lüders, ord. Professor an der Universität Berlin, Berlin-Charlottenburg, Sybelstr. 19.

*Geschäftsführer:* Dr. Gerhard Lüdtkke, Berlin W 10, Genthinerstr. 38.

*Stellvertr. Geschäftsführer:* Paul Kahle, ord. Professor an der Universität Gießen, Liebigstr. 80.

*Schatzmeister:* F. A. Brockhaus, Leipzig, Querstr. 16.

*Beisitzer:* Karl Brockelmann, ord. Professor an der Universität Halle a. S., Reilstr. 91. — August Fischer, ord. Professor an der Universität, Leipzig Grassistr. 40. — Lucian Scherman, ord. Professor an der Universität München, Galeriestraße 4.

### Arbeitsausschuß

(§ 9 der Satzungen):

1. Der Geschäftsführer der Gesellschaft.
2. *Zeitschrift der D.M.G.:* Prof. Dr. Steindorff, Leipzig. — *Delegierter:* Prof. Dr. Rhodokanakis, Graz.
3. *Semitistik:* Prof. Dr. Littmann, Tübingen. — *Delegierter:* Prof. Dr. Kittel, Leipzig.
4. *Indologie und Iranistik:* Prof. Dr. Wilh. Geiger, München. — *Delegierter:* Prof. Dr. Hillebrandt, Breslau.
5. *Ägyptologie:* Prof. Dr. Steindorff, Leipzig. — *Delegierter:* Prof. Dr. Spiegelberg, Heidelberg.

6. *Assyriologie*: Prof. Dr. Bezold, Heidelberg. — *Delegierter*: Prof. Dr. Zimmern, Leipzig.
7. *Islam*: Prof. Dr. Ritter, Hamburg. — *Delegierter*: Prof. Dr. Herzfeld, Berlin.
8. *Ostasien*: Direktor Dr. Kummel, Berlin. — *Delegierter*: Prof. Dr. Franke, Hamburg.
9. *Orientalistische Literaturzeitung*: Prof. Dr. Wreszinski, Königsberg. — *Delegierter*: Prof. Dr. Brockelmann, Halle.
10. *Vertreter der Verleger der Vereinszeitschriften*: Gustav Rost i. Fa. J. C. Hinrich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig.

### Vereinszeitschriften:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.  
Zeitschrift für Semitistik.  
Zeitschrift für Indologie und Iranistik.  
Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde.  
Zeitschrift für Assyriologie.  
Der Islam.  
Ostasiatische Zeitschrift.  
Orientalistische Literaturzeitung.  
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes.

In enger Verbindung mit der D. M. G. stehen ferner:

Die orientalische Bibliographie.  
Die Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen in Berlin.

---

## Redaktionsbericht für 1920 und 1921.

Der 74. Bd. der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen 4. Heft am 20. November 1920 erschien, hat einen Umfang von 516 Seiten; die Kosten seiner Herstellung betrugen — Autoren-honorare und Korrekturlesung mitgerechnet — fast 36 000 M. Der 75. Band erschien am 27. August 1921 und kostete etwas mehr als 38 000 M.; es wurde bei ihm von einer Einteilung in einzelne Hefte Abstand genommen. Separat werden abgegeben aus dem 4. Hefte des 74. Bandes der Aufsatz Gustav Hölscher's „Arabische Metrik“ (s. *Zeitschr.* 74, 297) und aus dem 75. Bande der Aufsatz Hans Bauer's „Über die Anordnung der Suren und die geheimnisvollen Buchstaben des Qorān“ (s. *Zeitschr.* 75, XLVIII).

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* erschien im Sommer 1921 No. 3 des XV. Bandes, betitelt „Philologie und Altertumskunde in Indien. Drei nachgelassene Kapitel des III. Teiles der Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde von Ernst Windisch“, — 38 Seiten stark (s. *Zeitschr.* 75, 297), während vor einigen Tagen die den Band beschließende No. 4, bis auf die Broschur, fertig wurde, betitelt „Glossar des neuaramäischen Dialektes von Ma'lūla von G. Bergsträßer“, — 136 Seiten stark. Die Drucklegung der Windisch'schen Arbeit nahm die Kasse der Gesellschaft mit rund 4500 M. in Anspruch; die — übrigens autographische — Herstellung der Bergsträßer'schen verursacht dagegen der Kasse der Gesellschaft nur geringe Kosten, da die drei Schüler Albert Socin's, welche zur Drucklegung der beiden Ma'lūla-Hefte des XIII. Bandes der *Abhandlungen* beigesteuert haben (s. No. 2, S. XXII jenes Bandes), von den Kosten der Herstellung des Glossars, die rund 2300 M. betragen, 1800 M. zu begleichen übernommen haben. Das Ma'lūla-Glossar hat sein Verfasser unserm verehrten Theodor Noeldeke gewidmet.

So lege ich nunmehr auch meine Tätigkeit als Redakteur der *Abhandlungen* nieder und wiederhole hierbei die guten Wünsche für ein weiteres Gedeihen der D.M.G., die ich schon *Zeitschr.* 75, VI aussprach, wo ich mich als Redakteur der *Zeitschrift* verabschiedete.

Hans Stumme.



# Bibliotheksbericht

## für das Jahr 1920/21.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahr um 66 Werke vermehrt. Der Nachlaß Martin Hartmanns, der dank der hingebenden Hilfe von Herrn Geh. Rat Brockelmann schon fast vollständig katalogisiert ist, beläuft sich auf etwa 1800 zum Teil umfangreiche Nummern. Die Bearbeitung dieses Zuwachses für den alphabetischen Katalog und seine Einordnung in das Magazin wird bei dem gänzlichen Fehlen bezahlter Hilfskräfte noch einige Zeit in Anspruch nehmen, soll aber nach Möglichkeit beschleunigt werden. Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus Deutschland, Österreich und den neutralen Ländern sind regelmäßig eingegangen. Von den infolge des Krieges ausgebliebenen Publikationen erhalten wir den größten Teil wieder im Austausch. (Siehe die unten folgende Liste.)

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 372 Werke und 2 Handschriften.

Der Lesesaal war, so lange die Witterung es zuließ, täglich besucht. In den Wintermonaten mußten wir auch in diesem Jahre aus Mangel an Mitteln auf die Heizung verzichten, und das wird leider auch in den nächsten Jahren noch so bleiben müssen. Es soll aber wenigstens das Beamtenzimmer zweimal in der Woche geheizt werden, so daß die laufende Arbeit erledigt und auch der Leihverkehr im vollen Umfang aufrecht erhalten werden kann.

H. Bauer.

### Schriftenaustausch der D. M. Gesellschaft.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften usw., die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen (bezw. ihn nach dem Krieg wieder aufgenommen haben), nach dem Alphabet der Städtenamen, mit Angabe der Veröffentlichungen, welche die D. M. G. von ihnen regelmäßig erhält. Die letzte eingelaufene Nummer steht in eckigen Klammern.

1. Åbo Akademi in Åbo.

Acta Academiæ Aboensis. Humaniora. Ae 11. [II, 1921]

2. Vereeniging „Kolonial Instituut“ in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

Jaarverslag. Af 94. 40 [X, 1920]

Mededeelingen. Af 95.

3. The Mythic Society in Bangalore (S. Krishnaswami Aiyangar, Esq., Secretary, Chamarajendrapet, Bangalore).

The Quarterly Journal of the Mythic Society. Ha 101. 4° [XII, 1, 1921]

4. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Bb 901. [LXI, 1, 1922]

Oudheidkundig Verslag. Bb 901 a. [1921, 2]

Notulen van de Algemeene en Directie-Vergaderingen. Bb 901<sup>a</sup>. [LIX, 1921]

Rapporten. Bb 901<sup>a</sup>. 4°. [1915]

Verhandeligen. Bb 901<sup>a</sup>. 4°. [LXI, 6, 1917]

Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia. Ob 2780. 4°.

5. Die Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.

Abhandlungen, Philolog. u. historische. Ae 5<sup>a</sup>. 4°. [1920, 1]

Sitzungsberichte. Ae 165. 4°. [1921]

6. Die Staats-Bibliothek in Berlin.  
Titeldrucke, Berliner . . . C. Orientalische Titel. Ab 370. 4°.
7. Die Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, SW, Wilhelmstr. 23.  
Zeitschrift der Gesellschaft f. E. zu B. Oa 256. 4°. [1921, 8—10].
8. Ostasiatische Zeitschrift in Berlin. Bb 933. 40. [IX, 12, 1921].
9. Die persische Zeitschrift „Kaweh“, Berlin-Charlottenburg, Leibnitz-  
straße 64. — Ec 1985. 2°. [II, 12, 1921]
10. Al-Machrig, Revue catholique orientale, in Beyrouth (Syrien). —  
Bb 818. [1922, 2]
11. R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna.  
Memorie della Classe di Scienze morali. Ae 155. 4° [II, IV, 1920]  
Rendiconti della Classe di Scienze morali. Ae 115. 8°. [II, IV, 1920]
12. The Anthropological Society of Bombay.  
Journal. Oc 176. [Vol. XI, 7, 1920]
13. The Bombay Branch of the Royal Society in Bombay.  
Journal. Bb 755. [Vol. XXV, 3, 1921]
14. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.  
Analecta Bollandiana. Ah 5. [Tome XXXVIII, 4, 1920]
15. Journal of the Society of Oriental Research in Chicago. — Bb 794.  
[Vol. V, 1, 1921]
16. Società Asiatica Italiana in Florenz, Piazza S. Marco 2.  
Giornale. Bb 670. [Vol. XXIX, 1918—20]
17. Die Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.  
Nachrichten. Ae 30. [1921, 1]
18. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.  
Mittheilungen. Nh 200 (mit der Beilage: Stiria illustrata,  
Nh 200a).  
Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Nh 201.  
[XVI, 1918]
19. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Neder-  
landsch Indië in Haag.  
Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Bb 608.  
[78, 1/2, 1922]
20. Nieuw Theologisch Tijdschrift in Haarlem. — Ia 135. [XI, 1, 1922]
21. Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg. Redakteur:  
Dr. Max Grunwald, Rabbiner in Wien, XV, Turnerg. 22.  
Mittheilungen. Oc 1000. [XXII, 1, 1921]
22. Das Seminar für Geschichte und Kultur des Orients in Hamburg,  
Edmund-Siemers-Allee.  
Der Islam. Ne 260. [XII, 1/2, 1921]
23. Das Seminar für Kolonial-(Eingeborenen-)Sprachen in Hamburg,  
Edmund-Siemers-Allee.  
Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen. Bb 925. [XI, 4, 1921]  
Abhandlungen. Sprachliche Veröffentlichungen der Reihe B.
24. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.  
Journal de la Société Finno-Ougrienne. Fa 60. 4°. [XXXVII, 1920]  
Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Fa 61. 4°. [LI, 1921]
25. La Revue Biblique Internationale in Jerusalem. — Ia 125. [XXX, 4, 1921]
26. Das Curatorium der Universität in Leiden.  
Einzelne Werke, besonders die orientalischen Bücher, welche  
mit Unterstützung der Regierung gedruckt werden.
27. Die Zeitschrift „T'oung-pao“ in Leiden (Herr Prof. Paul Pelliot,  
Paris. 52 Bd. Edgar Quinet XIV. — Bb 905. 4°. [XXII, 5, 1921]
28. Das Archiv für Religionswissenschaft in Leipzig. — Ha 5. [XX, 3/4, 1921]
29. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.  
Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Ia 140. [XLIV,  
3—4, 1921]

- Das Land der Bibel. Ia 140 b. [III, 6, 1921]
30. Die Akademie der Wissenschaften in Leipzig.  
Berichte. Ae 51. [73, 1, 1921]  
Abhandlungen. Ae 8. 40. [XXXVI, 5, 1921]
31. Oriens Christianus in Leipzig (Herr Dr. A. Baumstark in Bonn).  
Ia 92. 40. [IX, 1920]
32. Die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig (J. C. Hinrichs'sche  
Buchhandlung, Blumeng. 2). — Bb 800. 40. [XXIV, 12, 1921]
33. Das Semitische Institut der Universität Leipzig.  
Leipziger semitische Studien. Bb 1114.
34. Die Deutsche Vorderasien-Gesellschaft in Leipzig (Herr Dr. iur.  
et phil. Hugo Grothe in Leipzig-Gohlis, Halberstädter Str. 4).
35. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London, W,  
22 Albemarle Street.  
Journal. Bb 750. [1921, 4]
36. Die Bayr. Akademie der Wissenschaften in München.  
Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der histo-  
rischen Classe. Ae 185. [1920, 11]  
Abhandlungen der philos.-philolog. Classe. Ae 10. 40. [XXX, 8, 1920]
37. The American Oriental Society in New Haven.  
Journal. Bb 720. [XLI, 4, 1921]
38. The Archaeological Institute of America, Columbia University, New  
York.  
Journal. Na 139. [XXV, 4, 1921]  
Bulletin. Na 139a.
39. La Société Asiatique in Paris, rue de Seine, Palais de l'Institut.  
Journal Asiatique. Bb 790. [XVIII, 2, 1921]
40. Bhandarkar Oriental Research Institute in Poona.  
Annals of the Bhandarkar Institute. Eb 798. [II, 1, 1921]
41. La Scuola Orientale della R. Università in Rom.  
Rivista degli studi orientali. Bb 885. [IX, 1—2, 1921]
42. The Director General of Archaeology in India in Simla.
43. Die Königl. Universitätsbibliothek in Uppsala.  
Le Monde Oriental. — Bb 834. [XIV, 1—2, 1920]  
Sphinx. Ca 9. [XXI, 1]  
Skrifter . . . Af 155. [XX, 1919]  
Einzelne jeweilig erscheinende Universitätsschriften.
44. The Bureau of American Ethnology in Washington.  
Bulletin. Oc 2408. [62, 1916]  
Annual Report. Oc 2380. 40. [33, 1919]
45. The Smithsonian Institution in Washington.  
Annual Report of the Board of Regents. Af 54. [1918]
46. The United States National Museum in Washington.  
Report on the progress and condition of the U. S. N. M. —  
Af 54a.
47. Die Akademie der Wissenschaften in Wien.  
Sitzungsberichte. Philosoph.-histor. Classe. Ae 190. [196, 5, 1920]  
Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Nh 170.  
[108, 1919]  
Fontes rerum Austriacarum. Nh 171. [68, 1918]
48. Die Internationale Zeitschrift „Anthropos“ in Wien (Herr P. W.  
Schmidt in St. Gabriel, Mödling b. Wien). Oc 30. 40. [XV, 3, 1920]
49. Die Numismatische Gesellschaft in Wien, I, Universitätsplatz 2.  
Monatsblatt (seit 1919 Mitteilungen). Mb 135. 40. [XV, 36, 1921]  
Numismat. Zeitschrift. Mb 245. [XIII, 1920]
50. Die Mechitharisten-Congregation in Wien, VII, Mechitharistengasse 4.  
Handes amsorya. Ed 1365. 40. [1922, 1]

## Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1921 und 1922 als ordentliche Mitglieder ferner beigetreten:

- 1799 Herr Pfarrer Dr. Th. L. W. van Ravestayn, Eerbeck, Holland.
- 1800 Herr stud. phil. Rudolf Anthes, Gr.-Lichterfelde-West bei Berlin, Ziethenstr. 15 I.
- 1801 Herr stud. phil. Max Weisweiler, Köln, Appelhofplatz 20.
- 1802 Frau Geh.-Rat Henni v. Halle, Heidelberg, Landfriedstr. 61.
- 1803 Herr Dr. phil. Hugo Mötefindt, Charlottenburg, Savignypl. 61.
- 1804 Herr Verlagsbuchhändler Alfred Töpelmann, Gießen.
- 1805 Herr Prof. Dr. Emil Sieg, Göttingen, Herzberger Landstr. 52.
- 1806 Herr Privatdoz. Dr. Max Ebert, Königsberg i/Pr., Schönstr. 8.
- 1807 Herr Wolfgang Nehab, Bonn a/Rh., Humboldtstr. 24 b/Schatz.
- 1808 Herr Prof. Dr. Irwin Hoch de Long, Lancaster, Pa./U. S. A. 523 West James Street.
- 1809 Herr Verlagsbuchhändler Siegbert Cohn, Berlin, Xantenerstr. 18.
- 1810 Herr Dr. F. Graebner, Köln a/Rh., Teutoburgerstr. 2.
- 1811 Herr Dr. med. Paira Mall, London. W. 54a Wigmorestr.
- 1812 Herr Dr. med. M. Meyerhof, Hannover, Königstr. 25.
- 1813 Herr Bibliothekar Dr. Guido Edler von Goutta, Halle a/S.. Wettinerstr. 13.
- 1814 Herr Prof. Dr. Wilh. Doegen, Berlin-Zehlendorf-West, Hermannstraße 7/9.
- 1815 Herr Erich Nolte, Hannover, Taubenfeld 8.
- 1816 Herr Prof. Dr. Heinrich Junker, Hamburg, Universität.
- 1817 Herr General Aziz Izzet Pascha, Zürich, Hotel Bauer au lac.
- 1818 Herr cand. phil. Jakob Hallauer, Zürich VII, Plattenbergstr. 50.
- 1819 Herr Studienrat Dr. Karl Hadank, Berlin-Friedrichshagen, See-straße 100 II.
- 1820 Herr Fritz Ruppert, Linz a/Donau, Böhmisches Union-Bank.
- 1821 Herr Prof. Dr. Eduard Schwyzer, Zürich VIII, Wiesenstr. 12.
- 1822 Herr Dr. jur. Herbert Mueller, Hamburg 13, Klosterstieg 20.
- 1823 Herr Dr. phil. André Wedemeyer, Leipzig, Ferdinand Rhodestr. 1.
- 1824 Herr Dr. phil. Alfred Wiener, Berlin-Halensee, Johann Georgstr. 16.
- 1825 Herr Dr. theol. J. van Katwyik, Zwammerdam, Holland.
- 1826 Herr Max Grühl, Kirchheim-Teck, Württemberg.
- 1827 Frl. Dr. Lore Spindler, Köln a/Rh., Maternusstr. 6 p..

- 1828 Herr Prof. Dr. F. A. Lindvall, Stockholm, Odengatan 57.  
 1829 Herr Privatdoz. Dr. A. Jirku, Kiel, Blücherstr. 20.  
 1830 Herr Prof. Dr. F. C. Steinmetzer, Prag, Kostecna 5.  
 1831 Herr stud. phil. Carl Apel, Leipzig, Bauhofstr. 6 III.  
 1832 Herr Prof. Dr. Gustav Herbig, Breslau I, Zwingerplatz 2 III.  
 1833 Herr Prof. D. J. Herrmann, Rostock, Lessingstr. 12.  
 1834 Herr cand. theol. B. Quell, Leipzig, Pfaffendorferstr. 15, II.  
 1835 Herr Prof. Dr. Nord, Berlin-Grünwald, Friedrichsruherstr. 36.  
 1836 Herr Hofrat Prof. Dr. Max Grünert, Prag-Weinberge, Puchmajerova 5.  
 1837 Herr Dr. phil. Berthold Breslauer, Berlin W 8, Behrenstr. 63.  
 1838 Herr Verlagsbuchhändler Oscar Schloß, München-Neubiberg.  
 1839 Herr Reg.-Baurat E. Boerschmann, Berlin, Prinzregentenstr. 79.  
 1840 Herr Prof. Dr. Carl Schmidt, Berlin W. 62, Lutherstr. 34.  
 1841 Herr Prof. Dr. Gerhard Kittel, Greifswald, Steinstr. 2.  
 1842 Herr Dr. J. Obermann, Hamburg, Universität.  
 1843 Herr Dr. phil. Hans Heinr. Schaefer, Breslau, Hohenzollernstr. 71.  
 1844 Herr Prof. Ed. Naville, Malagny b/Genf.  
 1845 Herr Dr. Hans Demel, Wien I, Burgring 5.  
 1846 Frau Magdalene Geiger, München, Barerstr. 48.  
 1847 Herr Prof. Dr. Heinrich Loewe, Berlin, Flemmingstr. 12.  
 1848 Frl. Anna Bernhardt, Rehbrücke b/Potsdam.  
 1849 Herr Otto Männen-Helfen, Leipzig-Neureudnitz, Mühlstr. 10 b, I,  
 1850 Herr Gustav Haloun, Leipzig-Neureudnitz, Mühlstr. 10 b, I,  
 1851 Herr Privatdoz. Dr. Hans Detlef Jensen, Kiel, Exerzierplatz 25.  
 1852 Herr Pastor Dr. Köhl, Schlawa i/Schlesien.  
 1853 Herr Pfarrer Lic. Sachsse, Münster i/Westf., Kattenvenne.  
 1854 Herr Prof. Dr. Sellin, Kiel, Universität.  
 1855 Herr Prof. Dr. W. Weber, Tübingen, Herrenbergstr. 11/12.  
 1856 Herr Prof. Dr. Jos. Markwart, Berlin-Lichterfelde, Dahlemerstraße 62.  
 1857 Herr Prof. Dr. Arthur Allgeier, Freiburg i/Br.  
 1858 Herr Prof. Dr. Aleksander Hirschbandt, Warschau, Aleksanderplatz 13, Wohnung 24.  
 1859 Herr Univ.-Lektor Halid Ahmed, Halle a/S., Wuchererstr. 37.  
 1860 Herr Kaiserl. Dolmetscher a. D. Dr. jur. et phil. Erich Hauser, Berlin W 62, Kleiststr. 20 I.  
 1861 Herr Dr. phil. W. Stede, Bremen, Hollunderstr. 16.  
 1862 Herr Repetent Dr. Rudolph, Tübingen, Ev. Stift.  
 1863 Herr Ger.-Ass. a. D. Moses Smoira, Gießen, Alioestr. 18 I,  
 1864 Herr Rechtsanw. Dr. jur. Joh. Zabel, Leipzig, Petershainweg 9.  
 1865 Herr Repetent Dr. Heinrich Seeger, Tübingen, Evang. Seminar.  
 1866 Herr Prof. Dr. Ernst Kornemann, Breslau XVI, Uferzeile 10.  
 1867 Herr Prof. Dr. Paul Volz, Tübingen.  
 1868 Herr Pastor Windfuhr, Hamburg 35, Ausschlägerweg 102.  
 1869 Herr Yü-t'ang Lin, Leipzig, Bauhofstr. 11.

- 1870 Herr Prof. Dr. R. Stübe, Leipzig, Scheffelstr. 17.  
1871 Herr Prof. Dr. Carl Camphausen, Düsseldorf, Neanderstr. 20.  
1872 Herr Max Golschmidt, München, Kobellstr. 4/2.  
1873 Herr Buchhändler Anton Hiersemann, Leipzig, Königstr. 29.  
1874 Herr K. N.-Siteram, London 21, Cromwell, Rd. c/o. Prof. Jacobi, Bonn a/Rh., Niebuhrstr. 59.  
1875 Herr Dr. A. E. Mader, Berlin-Weidmannslust, Fürst Bismarckstr. 4.  
1876 Frl. Frieda Behnk, Charlottenburg, Windscheidstr. 41.  
1877 Herr Präfekt Dr. C. Becker, München, Königinstr. 75. Ottilienkolleg.  
1878 Herr Prof. D. Dr. Johannes Leipoldt, Leipzig, Waldstr. 59 II.  
1879 Herr Dottore Ettore Rossi, Tripoli, Ripoli d'ofnia, Governo della Tripolitania.  
1880 Herr Mehmed Ali Bey, Lektor d. türk. Sprache, Gießen, Ludwigspl. 5.  
1881 Herr Krankenhaus-Rektor Dr. E. Goossens, Sendenshorst. Bez. Münster.  
1882 Herr Rabbiner Dr. J. Weinberg, Gießen, Goethestr. 50.  
1883 Herr stud. phil. Leon Guttmann, Lemberg, Sniezna 7 II.  
1884 Herr Dr. Gustav Becker, Berlin-Steglitz, Mommsenstr. 25.  
1885 Herr Buchhändler Carl Markert, Leipzig, Rob. Schumannstr. 12.  
1886 Herr Pfarrer Dr. Richard Wilhelm, Allg. Evgl. Missionsverein, Berlin W. 57, Pallasstr. 8.  
1887 Herr Präfekt Otto Pretzl, Freising, Priesterseminar.  
1888 Herr stud. phil. Yinkoh Tschen, Berlin, Kurfürstendamm, Chinesische Gesandtschaft.  
1889 Herr Dr. med. Reinh. Mueller, Harthau, Bez. Chemnitz.  
1890 Herr Dr. phil. Theodor Kluge, Nauen b/Berlin, Dammstr. 8.  
1891 Herr Landger.-Rat Gustav Quäbicker, Berlin-Pankow, Kavalierstr. 23.  
1892 Herr Prof. Dr. Hermann Ranke, Heidelberg, Mittelstr. 43.  
1893 Herr Prof. Dr. Friedrich Hrozný, Sítešovice. Prag, Verechovka 145 b.  
1894 Herr Dr. Stanislaus Michalski, Warschau, ul Smolna 10.  
1895 Herr Prof. Fr. Feldmann, Bonn, Hertzstr. 8.  
1896 Herr Prof. Dr. Aron Ember, Baltimore, John Hopkins Univ.  
1897 Herr Prof. Dr. Erik Aurelius, Lund.  
1898 Herr stud. phil. Otto Spies, Bonn, Venusbergweg 34.  
1899 Herr Prof. Dr. Gonssen, Godesberg a/Rh., „Godeshöhe“.  
1900 Herr Leg.-Rat Dr. Bethcke, Berlin NW. 7, Mittelstr. 37.  
1901 Herr Pastor Arnold Gustavs, Kloster auf Hiddensee b/Rügen.  
1902 Herr stud. phil. Paul Heinr. Zunke, Berlin-Steglitz, Halskestr. 33 II.  
1903 Herr Dr. Leone Friedmann, Bukarest, Str. Câmpineanu 21.  
1904 Herr Prof. Dr. Heinrich Herkenne, Godesberg-Muffendorf, Klosterbergstr. 4.  
1905 Herr Geh. Rat Prof. Dr. Theodor Wiegand, Berlin-Dahlem, Peter-Lennéstr. 28/30.  
1906 Herr Prof. Dr. Bernhard Geiger, Wien VIII, Alserstr. 55.

- 1907 Herr Pfarrer Josef Klehr, Trubben b. Pirmasens (Pfalz).
- 1908 Herr Dr. William Rosenau, Baltimore, 1515 Eutaw Place.
- 1909 Herr Dr. F. R. Blake, Baltimore, 109 W. Monument Str.
- 1910 Herr Dr. D. v. Schwabach, Berlin, Tiergartenstr. 3.
- 1911 Herr Pastor Th. Reuter, Crimmitschau i. Sa.
- 1912 Herr stud. phil. Karl Fr. Krämer, Berlin NW. 6. Karlstr. 29.
- 1913 Herr Prof. Benoy Cumar Sarkar, Charlottenburg, Riehlstr. 14.
- 1914 Herr Prof. Dr. Hülle, Berlin, Unter den Linden. Staatsbibliothek.
- 1915 Herr Dr. Walter Gebhardt, Leipzig, Talstr. 7. I.
- 1916 Herr stud. phil. Hans Erich Stier, Wilmersdorf, Düsseldorfstr. 41.
- 1917 Herr Dr. Alexander Beßmertny, Wilmersdorf, Kaiser-Allee 26.
- 1918 Herr Dr. K. Florenz, Hamburg 36, Edmund Siemers-Allee. Direktor des Seminars für Sprache und Kultur Japans.
- 1919 Herr Dr. Bondi, Frankfurt a. M., Wolfsgangstr. 87.
- 1920 Herr Prof. Dr. H. Jacobsohn, Marburg, Weißenburgstr. 24.
- 1921 Herr Acting Pres. Prof. Dr. Julian Morgenstern, Cincinnati, Hebrew Union College
- 1922 Herr Prof. Dr. Henry Engländer, Cincinnati, Hebrew Union College.
- 1923 Herr Ass. Prof. B. Solomon Freehof, Cincinnati, Hebrew Union College
- 1924 Frl. Marietta von Wentzel, Berlin W. 62, Wichmannstr. 30.
- 1925 Herr Dipl.-Ing. Wilh. Ulrich, Halle a/S., Henriettestr. 19.
- 1926 Herr Bibliothekar Theodor Linschmann, Meiningen.
- 1927 Herr Dr. Friedr. Kreis, Heidelberg, Handschülheimer Landstr. 43
- 1928 Herr Hilfsbibliothekar Dr. Hugo Figulla, Berlin, Kurfürstenstr. 2.
- 1929 Herr Dr. Fritz Schachermayr, Innsbruck, W. Greilstr. 5, II.
- 1930 Herr Dr. K. Th. M. Mlaker, Graz, Karmeliterpl. 5, II.
- 1931 Herr Dr. Adolf Rücker, Breslau, Kapitelweg 2.
- 1932 Herr Dr. Joh. Fück, Frankfurt a. M., Egenolffstr. 16.
- 1933 Herr Dr. Georg Gerullis, Königsberg i. Pr., Paradeplatz 18.
- 1934 Herr Dr. Frohberger, Bonn, Marienstr. 14.
- 1935 Herr Prof. Dr. Baumstock, Bonn, Beethovenstr. 44.
- 1936 Herr Dr. med. Leo Schereschewsky, Jaffa, Neue Zedek, Palästina.
- 1937 Herr Pater Jos. Abs, Beul b. Bonn, Wilhelmstr. 38.
- 1938 Herr Dr. Bernh. Brelar, Bonn, Nassestr. 5.
- 1939 Herr Dr. B. Gemser, Lutegast, Schweden.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind ab 1921 und 1922 eingetreten:

- 82 Universitätsbibliothek, Halle a/S.
- 83 Stadtbibliothek, Danzig,
- 84 Bibliothek Warburg, Hamburg 20, Heilwigstr. 114,
- 85 Deutsches evgl. Institut für Altertumswissenschaft d. heiligen Landes, Charlottenburg, Jebenerstr. 3.
- 86 Semitistisches Institut der Universität Leipzig.
- 87 Bibliothek des Theologischen Konvikts, Innsbruck, Sillgasse 2.
- 88 Institut für Geschichte der Medizin, Leipzig, Talstr. 38,
- 89 Aegyptologisches Institut der Universität, Leipzig, Schillerstr. 8,

90 Religionsgeschichtliches Seminar, Leipzig, Universitäts-  
straße 13 I,

91 Orientalisches Seminar der Universität Bonn.

Zu Ehrenmitgliedern sind ernannt worden:

Herr Dr. Adolf Erman, Geh. Reg.-Rat, Prof. a. d. Univ. Berlin, Berlin-  
Dahlem, Peter Lennéstr. 36,

Shastravisharada Jainacharya Shri Vijaya Dharma Suri, Gujarat.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

Herrn K. Hofrat Dr. J. Goldziher, Budapest,

Herrn Prof. Dr. Berth. Delbrück, Jena,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Alexander von Kegl, Pusztá-Szent-Király,

Herrn Prof. Dr. Friedr. Kern, Berlin.

Herrn Rabbiner Dr. Samuel Kohn, Budapest.

Herr Prof. Dr. Schultheß, Basel.

Ihren Austritt erklärten die Herren: Bernheimer, Conant,  
Mc. Curdy, Eiselen, Hertel, Jahn, Pietschmann, Benne-  
wicz, Schmidt, Münster, und wegen Auflösung: das Wirtschafts-  
institut für den Orient, Berlin.

Ihre Anschriften änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. A. Alt, Probst und Vorsteher des deutschen evgl. Alter-  
tums-Instituts, Jerusalem (Palästina).

Herr Prof. Dr. W. E. Crum, Bristol (England), 13 Cavendish Road.

Herr Dr. Rich. Fick, Direktor der Univ.-Bibl. Göttingen.

Herr Dr. A. Heider, Gütersloh, Moltkestr. 8.

Herr Prof. Dr. Adolf Gröbmann, Prag-Smichov, Harrachovo nam. 3.

Herr Prof. Dr. H. V. Hilprecht, Philadelphia, Pa. 21. U. S. A., 1830,  
South Rittenhouse Square.

Herr Kaufmann Fritz Krenkow, Westcliff on Sea, Grafschaft Essex,  
1 Trinity-Avenue.

Herr Priv.-Doz. Dr. V. Lesný, Prag-Smichov, Zborovská 66.

Herr Prof. Dr. B. Meissner, Berlin-Mahlsdorf, Köpeniker Allee 50.

Herr cand. rer. min. Anton Richter, Gießen, Wasarstr. 3 II.

Herr Direktor H. O. Rossauer, Bratislava, Liniengasse 143 r.

Herr Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Charlottenburg, Savignypl. 6.

Herr Dr. Richard Otto, Berlin SW 29, Friesenstr. 11 II r.

Herr Prof. Dr. Walter Schubring, Hamburg, Seminar für Geschichte  
und Kultur Indiens.

Herr stud. theol. et phil. Adolf Wendel, Gießen, Kaiserallee 10.

Frau Gräfin Lavinia Montz, Klaptan, Kr. Lüben, Schles.

Herr stud. phil. Wolfgang Nehab, Bonn a/Rh., Humboldtstr. 24 b/Schatz.

Herr Prof. Dr. A. Ungnad, Breslau XIII, Viktoriastr. 47 II.

Herr stud. phil. Martin Plessner, Berlin W. 35, Genthinerstr. 28  
b/Scheffler.

Herr cand. phil. Hans Felix Wolff, Berlin W. 50, Achenbachstr. 2  
b/Schamacher.



## De Goeje-Stiftung.

### Mitteilung.

1. An die Stelle von Dr. K. Kuiper, der um seine Entlassung gebeten hatte, ernannte die literarisch-philosophische Klasse der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Amsterdam im Dezember 1920 Herrn D. J. J. Salverde de Grave zum Vorstandsmitglied. Seitdem setzt sich der Vorstand folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. Tj. J. De Boer, Dr. J. J. Salverde de Grave und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den sechs Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buhturî's Hamâsah 1909 (Preis 96 Gulden holländ. Währung); No. 2. Kitâb al-Fâkhir von al-Mufaddal, herausgegeben von C. A. Storey, 1915 (Preis 6 Gulden); No. 3. I. Goldziher, Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâlinijja-Sekte, 1916 (Preis 4,50 Gulden); No. 4. 'Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, 1919 (Preis 4,50 Gulden); No. 5. De opkomst van het Zaiditische Imamaat in Yemen, door C. van Arendonk, 1919 (Preis 6 Gulden); No. 6. Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, von I. Goldziher, 1920 (Preis 10 Gulden). Der Verkauf aller Veröffentlichungen geschieht zum besten der Stiftung.

3. Wegen der Verteilung der hohen Kosten der letzten Veröffentlichung über einige Jahre sind die Einkünfte der Stiftung zunächst vollständig in Anspruch genommen.

November 1921.

### Ortsgruppen.

Die folgenden Ortsgruppen der D.M.G. sind bis jetzt gegründet und in Tätigkeit. Weitere Gründungen sind in Vorbereitung. Es wird vom Vorstande noch einmal auf die Wichtigkeit solcher Ortsgruppen hingewiesen, weil sie den Zusammenhalt der Mitglieder fördern und die Werbung neuer Mitglieder erleichtern. Bei den erhöhten Portokosten ist auch angestrebt, in die Städte, wo Ortsgruppen vorhanden sind, Drucksachen und Zeitschriften der D.M.G. in Sammelsendung zu schicken.

#### Ortsgruppe Berlin.

Vorsitzende: Prof. Eduard Meyer, Prof. Eugen Mittwoch.

#### Vorträge:

1. Prof. Dr. Lüders: Die Bedeutung der zentralasiatischen Funde für die Geschichte des Buddhismus (23. XI. 21).
2. Prof. Forke: Chinesische Mystik (14. XII. 21).
3. Exz. Rosen: Der Einfluß geistiger Strömungen auf die politische Geschichte Persiens (11. I. 22).
4. Prof. W. Schulze: Tocharisch, eine neue indogermanische Sprache (15. II. 22).
5. Prof. B. K. Sarkar: Die soziale Philosophie Jung-Indiens (8. III. 22).

**Ortsgruppe Bonn.**

Geschäftsstelle: Prof. Dr. Kirfel, Godesberg, Marktstr. 4.

**Ortsgruppe Leipzig.**

Vorstand: Prof. August Fischer, Georg Steindorff, Heinrich Zimmern.

**Vorträge:**

1. Vizekonsul Dr. Pröhster: Der muslimische Heilgenkult im französischen Nordafrika und seine Rolle in der Politik (13. II. 22).
2. Prof. Zimmern: Der gegenwärtige Stand der Forschung über die Hethiter, mit besonderer Berücksichtigung der hethitischen Gesetzsammlung (24. II. 22).

**Ortsgruppe Göttingen.**

Geschäftsstelle: Bibliotheksdirektor Dr. Fick.

**Ortsgruppe Halle a./S.**

Geschäftsstelle: Dr. H. Bauer, Goethestr. 14.

**Ortsgruppe Hamburg.**

Geschäftsstelle: Seminar für Geschichte und Kultur des Orients, Edmund-Siemers-Allee.

**Ortsgruppe Köln.**

Geschäftsstelle: Rautenstrauch-Joest-Museum, Prof. Dr. Foy.

**Ortsgruppe München.**

Geschäftsstelle: Prof. Dr. Wilh. Geiger, Barerstr. 48.

**Ortsgruppe Tübingen.**Geschäftsstelle: Prof. Dr. Weber, Herrenburgerstr. 11<sup>1/2</sup>.**Ortsgruppe Würzburg.**

Geschäftsstelle: Prof. Dr. Hehn, Sanderring.

**Mitteilungen des Vorstandes.**

1. Von den Fachzeitschriften der D. M. G. sind bisher folgende erschienen:

- a) *Orientalistische Literaturzeitung*, Jahrgang 1921. (Verlag J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.) Den Mitgliedern der D. M. G. wird die Zeitschrift mit einem Rabatt von 25 Proz. auf den Ladenpreis geliefert.
- b) *Ostasiatische Zeitschrift*. (Verlag Oesterheld & Co., Berlin.) 9. Jahrgang. Ladenpreis für den vollständigen Band 200 M., Preis für Mitglieder der D. M. G. 175 M.
- c) *Zeitschrift für Assyriologie*. (Verlag Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, Walter de Gruyter & Co., Berlin.) Bd. XXXIII. Heft 3/4. — Ladenpreis 40 M. — für Mitglieder 32 M.
- d) Die Zeitschrift „*Der Islam*“, Bd. XII, Heft 1/2. — Ladenpreis 48 M., für Mitglieder 40 M.

Die Mitglieder können die Zeitschriften durch die Buchhandlung, bei der sie bisher abonniert waren, weiterbeziehen, nur müssen sie bei dieser angeben, daß sie Mitglieder der D. M. G. sind, um der Vorzugspreise teilhaftig zu werden.

2. Von den Zeitschriften: *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, herausgegeben von Enno Littmann, und *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, herausgegeben von Wilh. Geiger, erscheinen in Kürze die ersten Hefte. Der Preis jedes Jahrganges für Mitglieder der D. M. G. beträgt 45 M. Der Vorstand muß sich aber vorbehalten,

falls eine weitere erhebliche Kosten eintritt, von den Mitgliedern eventuell eine Nachzahlung auf den Abonnementspreis zu erheben. Er wird alles tun, um eine solche Nachzahlung zu vermeiden.

Für Nichtmitglieder der D.M.G. wird der Abonnementspreis für jedes einzelne Heft berechnet, der Gesamtbetrag des Jahresabonnements, den Nichtmitglieder der D.M.G. zu zahlen haben, wird für den Jahresband jeder Zeitschrift aber mindestens 70 M. betragen.

Diese beiden Zeitschriften werden den Mitgliedern nur direkt von der Gesellschaft, und zwar durch die Firma F. A. Brockhaus geliefert, weil sie Eigentum der Gesellschaft sind. Alle bei dem Geschäftsführer eingelaufenen Bestellungen sind vorgemerkt, die Abonnenten erhalten noch direkt Nachricht.

Für Mitglieder im Ausland gelten besondere Auslandspreise, die aber auch wesentlich niedriger sind als die Preise für Nichtmitglieder.

3. Beim Orientalistentag in Leipzig ist eine Aufnahme der Teilnehmer gemacht worden. Abzüge dieser Aufnahme können bei dem Photographen Ernst Schleicher, Leipzig, Johannisplatz 5, bestellt werden, und zwar zum Preise von 20 M. pro Stück. Bei Voreinsendung des Betrages an den Photographen erfolgt kostenfreie Zusendung.

## Anzeige.

Soeben ist erschienen:

# Bergsträsser, G., Glossar des neuaramäischen Dialekts von Ma'lūla.

**(Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes)**

XV. Band No. 4 123 S. 8°. Autographirt.

(Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 20.—, für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: **Mark 10.—**.)

## Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1921 und 1922 als ordentliche Mitglieder ferner beigetreten:

- 1940 Herr Major H. M. Trautz, Berlin-Schöneberg, Innsbruckerstr. 37.
- 1941 Herr Friedrich Moehring, Kolberg, Domstr. 12.
- 1942 Herr Dr. Sebastian Euringer, Dillingen a. d. Donau, Königstr. 42.
- 1943 Herr Schriftleiter Pouré-Davoud, Berlin-Wilmersdorf, Badensche Straße 45.
- 1944 Herr Prof. Dr. Herrmann Güntert, Rostock, Lessingstr. 14.
- 1945 Herr Prof. V. G. Paranjpe, Poona, Fergusson College.
- 1946 Herr Chefredakteur der „Dtsch. Zeitg. Bohemia“ Albert Wesselski, Prag I, Liliova 13.
- 1947 Herr Dr. Stanislaus Schayer, München, Loristr. 11/0.
- 1948 Herr Dozent Hamid S'adi, Wien, Alserstr. 35, Tür 26.
- 1949 Herr Dr. phil. Heinrich Speyer, Frankfurt a/M., Ostendstr. 33.
- 1950 Herr cand. phil. N. Wahrmann, Frankfurt a/M., Herbartstr.
- 1951 Herr cand. phil. Walther Wolf, Berlin N 31, Rheinsbergerstr. 5.
- 1952 Frau Dr. rer. pol. J. Leunenschloß, Kiel, Niemannsweg 57.
- 1953 Herr Dr. phil. Franz Gläser, Bentzen, Wilhelmstr. 37.
- 1954 Herr Dr. Heinr. Meyer-Benfey, Wandsbek, Königstr. 41.
- 1955 Herr cand. theol. Karl Eiermann, Heidelberg, Lauerstr. 14 III.
- 1956 Herr Dr. phil. H. v. Selle, Göttingen, Hainholzweg 2/4.
- 1957 Herr Heinrich Grewolds, Charlottenburg, Fritschestr. 77.
- 1958 Herr Alex. A. Chojnacki, Warschau, ul. Żabkowska 33.
- 1959 Herr Heinrich Meinhard, Bonn a/Rh., Mühlengasse 1.
- 1960 Herr Gottfried Krapp, Berlin NW 21, Oldenburgerstr. 46.
- 1961 Herr Prof. Dr. J. Rohr, Tübingen, Karlstr. 4.
- 1962 Herr Prof. Dr. C. Watzinger, Tübingen, Lenaustr. 6.
- 1963 Herr Prof. Dr. O. Weissreich, Tübingen, Herkenfeldstr. 70.
- 1964 Herr Prof. Dr. F. Pfister, Tübingen, Herrenbergstr. 11.
- 1965 Herr Dr. F. Ehrenberg, Tübingen, Hechingenstr. 12.
- 1966 Herr Lic. theol. Hans Duhm, Göttingen, Kreuzbergweg 57.
- 1967 Herr Dr. Paul Tedesco, Wien IX, Fachstallerstr. 4.
- 1968 Herr Stud.-Bat. Dr. Otto Krausse, Meiningen, Bismarckstr. 28.
- 1969 Herr Bibliothekar Dr. Theodor Seif, Wien I, Albertina.
- 1970 Herr Prof. Dr. Eugen Stübler, Berlin-Dahlem, Hohenzollerndamm 96.
- 1971 Herr Vizekonsul Dr. Pröbster, Neustadt (Orla), Marktplatz 17.
- 1972 Herr Heinz Heintze, München, Gewürzmühlstr. 21.

- 1973 Herr stud. theol. et phil. Josef Schacht, Breslau, Domplatz 14.  
 1974 Frau Hedwig Simon-Fechheimer, Berlin W, Motzstr. 47.  
 1975 Herr Dr. med. K. Döhmnn, Berlin W, Joachimsthalerstr. 37.  
 1976 Herr Seminarlektor Dr. Simon Schlesinger, Köln, Pantaleons-  
 mühlgasse 19.  
 1977 Herr Rechtsanwalt Dr. Karl Meng, Meiningen.  
 1978 Herr Bürgerschullehrer Uto Melzer, Graz, Klosterwiesgasse 59.  
 1979 Herr Priv.-Doz. Dr. Paul Honigsheim, Köln-Klettenberg, Peters-  
 bergstraße 106.  
 1980 Herr Priv.-Doz. Dr. Willi Haas, Köln, Bayenthalgürtel 5.  
 1981 Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. H. Wirtz, Köln-Mülheim, Dünnwalder-  
 straße 36.  
 1982. Herr Dr. Alfred Salmony, Köln, Hansaring 32a.  
 1983 Herr Stud.-Rat Prof. Dr. Friedr. Rupp, Köln, Erftstr. 12.  
 1984 Herr cand. phil. Fritz Goitsin, Frankfurt a/M., Rückerstr. 48.  
 1985 Herr cand. phil. Jewsey Ettinger, Frankfurt a/M., Kaiserstr. 62.  
 1986 Herr Prof. Dr. Bilabel, Heidelberg, Handschuhsheimer Landstr. 31.  
 1987 Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Meinhold, Bonn a/Rh., Kurfürsten-  
 straße 29a.  
 1988 Herr Bibl. Dr. Otto, Bonn a/Rh., Universitätsbibliothek.  
 1989 Herr Prof. Dr. Otto Heisenberg, München, Hohenzollernstr. 110.  
 1990 Herr Prof. Dr. Ludw. Burchner, München, Salvatorstr. 3<sup>IV</sup>.  
 1991 Herr Prof. Dr. Karl Süssheim, München, Hildegardstr. 1<sup>II</sup>.  
 1992 Herr Dr. Hans Stöcklein, München, Nordendstr. 3.  
 1993 Herr General Prof. Dr. Karl Haushofer, München, Arcisstr. 30<sup>II</sup>.  
 1994 Herr cand. phil. Friedr. Karl Weiss, München, Friedrichstr. 36.  
 1995 Herr cand. phil. Walter Wüst, München, Sternstr. 16<sup>III</sup>.  
 1996 Herr cand. phil. Wolfgang Theilkuhl, München, Cuvilliésstr. 1/0.  
 1997 Fräulein Erna Weber, München, Herzogparkstr. 2.  
 1998 Herr Josef Wanninger, München, Daiserstr. 48.  
 1999 Herr Oberstltnt. a. D. Ernst Paraquin, München, Römerstr. 11.  
 2000 Herr Dr. Theodor Dombart, München, Leopoldstr. 114.  
 2001 Herr Staatsarchivar Dr. Ignaz Hösl, München, Josefstr. 9.  
 2002 Herr cand. phil. Anton Grauvogt, München, Kölnerplatz 1.  
 2003 Herr Rechtsanwalt und Syndikus Dr. Wilh. Molitor, München,  
 Mathildenstr. 3<sup>III</sup>.  
 2004 Herr Prof. Dr. Josef Schick, München, Ainmüllerstr. 4.  
 2005 Herr Léon Leszcynski, München, Schellingstr. 39.  
 2006 Herr Prof. Dr. J. B. Aufhauser, München, Oettingenstr. 46.  
 2007 Herr Priv.-Gelehrter Dr. Max Maas, München, Cuvilliésstr. 18/0.  
 2008 Frau Margarete Cahen, Berlin W, Knesebeckstr. 58.  
 2009 Herr Bankdirekt. Paul Schneider, Berlin, Jägerstr. 36-38.  
 2010 Herr Prof. Dr. Dirr, München, Universität.  
 2011 Frau Irma Peipers, Düsseldorf, Lindemannstr. 92.  
 -2012 Herr M. Poznanski, Lodz (Polen), Polnocna 7.

- 2013 Herr Dozent Dr. Robert Bleichsteiner, Wien, Universität.  
 2014 Herr Dozent Dr. Wilhelm Czermak, Wien III, Erdbergstr. 9.  
 2015 Herr Dozent Dr. Ernst Diez, Wien IX, Thurngasse 13.  
 2016 Herr Dozent Heinrich Glück, Wien IX, Wasagasse 31.  
 2017 Herr Dozent Dr. Friedrich Tilby, Mödling b/Wien, Techn. Gewerbl. Bundeslehranstalt.  
 2018 Herr Dozent Dr. Ernst Zyhlař, Rodaun b/Wien, Talgasse 24.  
 2019 Herr Ernst Schützmann, Leipzig-Schönefeld, Emil Schubertstr. 111.  
 2020 Herr Moses Scherr, Lemberg, Radenich 12.  
 2021 Herr Dr. Elimar Benda, Marburg, Moltkestr. 15.  
 2022 Herr Referendar Hans Haebler, Dorf Wehlen Nr. 35 (Sächs. Schweiz).  
 2023 Herr Dr. Jos. Feilchenfeld, Cöln, Königsplatz 24pt.  
 2024 Fräulein Sarah von Cleef, Cöln, Sachsenring 86.  
 2025 Herr Obersteuerinspektor Matth. Weissenfels, Cöln-Mühlheim, Prinz Heinrichstr. 38.  
 2026 Herr Carl Maylan, München, Tengstr. 31.  
 2027 Herr David Carlebach, Cöln, St. Aperiustr. 29/31.  
 2028 Herr stud. orient. Woskin, Halle, Burgstr. 42.  
 2029 Herr stud. phil. Alex. Ziesenis, Bergedorf, Wentorferstr. 145.  
 2030 Fräulein Helene Brosin, Hamburg, Bülastr. 14.  
 2031 Herr stud. phil. Walter Thiessenhusen, Hamburg, Marienthalerstraße 86I.  
 2032 Fräulein stud. phil. Meta Fromm, Hamburg, Iflandstr. 53.  
 2033 Herr Erwin von Baktay-Gottesmann, Budapest II Mesz-utza 12.  
 2034 Fräulein Volontärin a. d. Staatl. Museen Ragna Enking, Berlin-Wilmersdorf, Gieseler 16 Seitenhaus links.  
 2035 Herr Studienrat Dr. Karl Schmidt, Berlin NO. 18, Weberstr. 56/57.  
 2036 Herr Priv.-Doz. Dr. Friedr. Andres, Bonn, Königstr. 72.  
 2037 Herr Studienrat Dr. Paul Loosen, Euskirchen b/Bonn, Bahnhofstr. 15.  
 2038 Herr stud. phil. Fritz Berthold, Hersel b/Bonn, Hauptstr. 135.  
 2039 Herr cand. phil. Rud. Herz, Bonn, Kaiserstr. 25.  
 2040 Herr Studienrat Ferdinand Bork, Königsberg i/Pr., Weberstr. 7.  
 2041 Herr Bibliothekar P. Dionys Schoetz, München, Franziskanerkloster.  
 2042 Herr Major a. D. von Duisburg, Witzenhausen a. d. Werra.  
 2043 Herr Dr. Erich Frauwallner, Wien III, Salesianergasse 24.  
 2044 Herr Dr. Aug. Mitscher, Wien, Erdbergerlande 6.  
 2045 Herr Prof. Dr. Jul. Richter, Steglitz b/Berlin, Grillparzerstr. 15.  
 2046 Herr Dr. Koloman Kallay, Budapest VII, Bez. Abonyi-u. 21.  
 2047 Herr Otto Alb. Borchers, Charlottenburg, Neidenburgallee 43.  
 2048 Herr Musikdirektor Wilh. Friedrich, Wien V, Margaretengürtel 16/3.  
 2049 Herr Buchhändler Ferdinand Ostertag, Berlin, Augsburgerstr. 28.  
 2050 Frau Luise Marie Gothein, Heidelberg, Weberstr. 18.  
 2051 Fräulein stud. or. Franziska Pollak, Wien II, Heinestr. 36/38.  
 2052 Herr Prof. S. N. Dasguéta, Calcutta, 11 Hastings Str. c/o. Grindlay & Sons.

- 2053 Herr M. A. N. P. Chakravarty, Cambridge, Trumpington Street, c/o. National and Provincial Union Bank.
- 2054 Herr Khan Rocky Kutbuddin, c/o. K. K. Munshi & Co., General commerciant agents Jaboot Str., Poona/India.
- 2055 Herr Dr. Adolf Rusch, Berlin-Steglitz, Adolfstr. 7a.
- 2056 Herr Lic. Dr. Otto Hofmann, Baden-Lichtental, Maximilianstr. 106.
- 2057 Herr Wolfgang Lentz, Göttingen, Herzberger Landstr. 26.
- 2058 Herr Lic. theol. H. W. Schomernus, Dozent für allgem. Religionsgeschichte, Kiel, Feldstr. 58.
- 2059 Herr Dr. Joseph Somogyi, Budapest, Szentkiralyi-u. 6.
- 2060 Herr Lehrer Hans Honner, Zillingstorf b/Wien (N.O.).
- 2061 Herr Anton Melchart, Brunn a/Gebirge, Brunner Bergstr. 6.
- 2062 Herr Prokurist Julius Lex, Berlin-Südende, Stephanstr. 21II.
- 2063 Herr Dr. theol. Ferdinand Heimes, Paderborn, Leostr. 21.
- 2064 Herr Georg Schweitzer, Lengenfeld b/Krems (N.O.).
- 2065 Herr Lektor Jehangir Tavadia, Hamburg, Univ., Ind. Seminar.
- 2066 Herr stud. phil. Rudi Paret, Tübingen, Keltenstr. 4.
- 2067 Herr stud. phil. Werner Ritter, Quellenthal b/Pinneberg, Öltingsallee 11.
- 2068 Herr stud. jur. Heinz Goldschmidt, Berlin NW, Siegmundshof 13.
- 2069 Fräulein Stud.-Rätin H. Jahnow, Marburg, Wilhelmstr. 3.
- 2070 Herr Prof. Dr. Adolf Hofmeister, Greifswald, Wolgasterstr. 30b.
- 2071 Herr Michael Neumann, Wien IX/3, Schwarzspanierhof VII/IV/24.
- 2072 Herr stud. phil. Herbert Rosinsky, Königsberg i/Pr., Tragheimer Pulverstr. 7.
- 2073 Herr stud. phil. S. W. de Raaf, Berlin N. 20, Badstr. 60, II. Aufg.
- 2074 Herr Dr. Joseph Lammeyer, Köln.
- 2075 Herr Dr. Max Schumann, Geschäftsstelle des Deutschen Musikalien-Verleger-Vereins, Leipzig, Deutsches Buchhändlerhaus.
- 2076 Herr P. Dr. Bertrand Zimolong, O. F. M. Karlowitz-Breslau XII. Vom September 1922 bis August 1923 in Schwaz (Tirol).
- 2077 Herr Dr. phil. G. Scholem, Berlin C 19, Neue Grünstr. 26.
- 2078 Herr stud. orient. Kurt E. v. Kamptz, Lüneburg, Schillerst. 17 pt.
- 2079 Herr Lehrer F. Pohl, Neu Tschau b/Neusalz, Nieder-Schlesien.
- 2080 Herr Studienrat Mitusch, Bismarckschule Magdeburg, Kaiser Wilhelmplatz 7II.
- 2081 Herr Dietrich Opitz, Berlin NW 52, Lüneburgerstr. 13I.
- 2082 Herr Rudolf Hirsch, per Konditorei J. Müller, Bayr. Eisenstein.
- 2083 Herr Bernhard Balthaser, Berlin W 8, Behrenstr. 63.
- 2084 Herr Priv.-Doz. Lic. Hans Wilhelm Hertzberg, Berlin-Schöneberg, Albertstr. 9.
- 2085 Herr Pfarrer Dr. Gustav Heuser, Durlach-Aue (Baden), Kaiserstr. 44.
- 2086 Herr Heinrich Infeld, Wien IX, Bergg. 20/14.
- 2087 Herr Studienrat Siegfried Rothe, Luckenwalde, Gartenstr. 9.
- 2088 Herr Josef Denner, Wien 18, Mitterberggasse 19, b/Bartels.

- 2089 Herr cand. phil. Herm. Goetz, Berlin W Uhlandstr. 60/3.  
 2090 Herr Prof. Dr. Fritz Wilke, Wien 9/1, Wiederhoferg. 4.  
 2091 Herr C. A. Storey, Indian Office Library, London SW, Whitehall.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind ab 1922 eingetreten:

- 92 Universitäts-Bibliothek, Bratislava.  
 93 Universitäts-Bibliothek, Bonn a/Rh.  
 94 Orientalisches Seminar der Universität, Tübingen.  
 95 Bibliothek der Staatlichen Museen, Berlin C.2, Am Lustgarten.  
 96 Orientalisches Seminar der Universität, Budapest VIII, Museum-körut 6—8.  
 97 Orientalisches Seminar der Universität, Berlin.  
 98 Universitäts-Bibliothek, Lemberg.  
 99 Stadtbibliothek, Frankfurt a/M., Schöne Aussicht 2.  
 100 Orientalisches Seminar der Universität, Breslau.  
 101 Bischöflichakademische Bibliothek, Paderborn, Leokonvikt.  
 102 Königliche Bibliothek, Kopenhagen.  
 103 Universitäts-Bibliothek, Kopenhagen.  
 104 Königliche Universitäts-Bibliothek, Lund (Schweden).  
 105 University Library, Cambridge (England).  
 106 R. Biblioteca Universitaria, Pisa (Italia).

Durch den Tod verlor die Gesellschaft:

- Herr Dr. A. Braß, Bonn a/Rh.  
 Herr Prof. Dr. Isidor Pollak, Prag.  
 Herr Prof. Dr. H. Suter, Arelshelm b/Basel.  
 Herr Prof. Dr. Ludwig Fritze, Köpenick.  
 Herr Prof. Dr. G. Möller, Berlin-Lichterfelde.  
 Herr Geh. Kons.-Rat Prof. Dr. Herm. L. Strack, Berlin-Lichterfelde.

Ihre Anschriften änderten die folgenden Mitglieder:

- Herr Prof. Dr. George A. Barton, Philadelphia U.S.A. 3725, Chrest. Street.  
 Herr Prof. Lic. Friedrich Baumgärtel, Leipzig, Steinstr. 13.  
 Herr A. Bentzen, Kopenhagen, Kirsteinsgade 7 II.  
 Herr Prof. G. Bergsträsser, Breslau, Universität (a. Z. Kuppritz b/Pommritz, Sa.).  
 Herr Prof. Dr. F. W. Freiherr von Bissing, Oberaudorf a/Inn.  
 Herr Oberlehrer Dr. Dessö Böhm, Budapest IX, Vámbáz kör-ut 7 III.  
 Herr Dr. Erich Bräunlich, Leipzig, Bergstr. 8 II.  
 Herr Giacomo Devoto, Mailand, Via Manzoni 10.  
 Herr Pfarrer Lic. E. L. Dietrich, Mainz, Kurfürstenstr. 17 I.



- Herr Dr. Hans Ehelolf, Berlin Halensee, Friedrichsruherstr. 3.  
 Herr Prof. Dr. O. Eihlsfeldt, Halle a/S., Seydlitzstr. 14a<sup>I</sup>.  
 Herr Gerhard Engelhardt, Neukölln, Pannierstr. 15.  
 Herr Dr. E. Forrer, Berlin SW 68, Kürassierstr. 9<sup>II</sup>.  
 Herr Dr. Nicolaus Fries, Wandsbeck, Jüthornstr. 14.  
 Herr Ch. Guttman, Cluj (Klausenburg), Fellegvary ut 25.  
 Herr Ahmed Halid, Halle a/S., Bernburgerstr. 4, b/Kohlmann.  
 Herr Prof. Dr. Max Horten, Bonn a/Rh., Venusbergweg 12.  
 Herr Prof. Dr. H. Hülle, Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 23.  
 Herr L. Infeld, Cluj (Klausenburg), Str. Dorobanţilor 13.  
 Herr Prof. Dr. Herm. Junker, Wien VIII/1, Alserstr. 17.  
 Herr Dr. Felix Kaufmann, Frankfurt a/M., Schillerstr. 19.  
 Herr cand. phil. Aug. Kersten, Tübingen, Eberhardtstr. 29.  
 Herr Chung S. Kimm, Berlin-Wilmersdorf, Wilhelmsaue 3.  
 Herr Dr. Fritz Klebe, Hamburg, Bethesdastr. 60<sup>II</sup> b/Schüttelpelz.  
 Herr Priv.-Doz. Dr. Benno Landsberger, Leipzig, Südstr. 3.  
 Herr Dr. Hans Mayrhofer, Neu-Ulm a/D., Augsburgstr. 25<sup>I</sup>.  
 Herr Prof. Dr. Eugen Mittwoch, Berlin NW, Altonaerstr. 26.  
 Herr Dr. O. von Niedermayer, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 105.  
 Herr cand. theol. G. Quell, Rostock, Neuer Markt 18<sup>II</sup>.  
 Herr cand. rev. min. Anton Richter, Gießen, Weserstr. 3<sup>II</sup>.  
 Herr Edward Robertson, University College of North Wales, Bangor (Wales).  
 Herr Dr. W. H. D. Rouse, Perse School House, Cambridge (England), Glebe Road.  
 Herr stud. phil. Walter Ruben, Hamburg, Rothenbaum-Chaussee 105.  
 Herr Prof. A. Schaade, Rissen b/Hamburg, Am Sportplatz.  
 Herr Dr. Alexander Scharff, Berlin-Tempelhof, Schulenburgring 266.  
 Herr E. O. Schlüter, München, Kaiserstr. 50<sup>I</sup>.  
 Herr Prof. Dr. Hans Schmidt, Gießen.  
 Herr Oberstudienrat Dr. W. Schnupp, Würzburg, Weingartenstr. 17.  
 Herr Prof. Dr. F. O. Schrader, Kiel, Holtenauerstr. 69.  
 Herr Prof. Dr. Sellin, Spandau, Johannisstift.  
 Herr Dr. M. Smoira, Heidelberg, Hauptstr. 227<sup>III</sup>.  
 Herr Prof. Freiherr Alexander von Staël-Holstein, c/o. The Peking Club Peking (China).  
 Herr Rechtsanwalt Dr. Werner Stern, Magdeburg, Klewizstr. 8.  
 Herr Prof. Dr. Otto Strauss, Kiel, Holtenauerstr. 194.  
 Herr Sprachlehrer Stephan Tertsakian, Leipzig, Entritzscherstr. 19.  
 Herr Dr. Harry Torczyner, Dozent an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin W 35, Genthinerstr. 37, Fernruf Kurfürst 209.  
 Herr Priv.-Doz. Dr. Friedrich Weller, Leipzig, Arndtstr. 59<sup>III</sup>.  
 Herr cand. theol. Adolf Wendel, Friedberg i/Oberhessen, Mainzerortanlage 45<sup>I</sup>.

Herr Prof. U. ~~Wagihara~~, Tokyo (Japan), Tajimacho 20, Asakusa.

~~Herr Priv.-Doz. Dr. Heinrich Zimmer~~, Heidelberg, Ziegelhauser Land-  
straße 61.

Berichtigungen:

1705 Vaessen, Eduard, Stadtingenieur, nicht Vosen, Köln-Klettenberg,  
Hardtstr. 32.

1899 Goussen, nicht Gonssen, Bonn a/Rh.

1904 Zerkenne, nicht Herkenne, Bonn a/Rh.

1935 Baumstark, Prof. Dr. Anton, nicht Baumstock, Bonn a/Rh.

1938 Breloer, nicht Brelar, Bonn a/Rh.

## Auszug aus der Rechnung über Einnahmen und Ausgaben bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1921.

Einnahmen.		Ausgaben.	
ℳ	℔	ℳ	℔
Kassenbestand vom Jahre 1920 . . . . .	79827	Satz, Druck und Papier . . . . .	16
Rückständige Mitgliederbeiträge:		a) der Zeitschrift Bd. 75 . . . . .	39818 15
1919—1920 = ℳ 5876,80		b) der Abhandlungen XV, 8 . . . . .	4471 35
Porto „ 21,—	5897 60	„ „ XV, 4 . . . . .	2181 50
Mitgliederbeiträge 1921 . . . . .	60423,85	c) andere Drucksachen . . . . .	1708 80
Porto „ 749,20	61172 55	Buchbinder-Arbeiten . . . . .	1828 10
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	51 18	„ „ für die Bibliothek . . . . .	888 40
Zinsen auf Konto Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	797 98	Honorare . . . . .	1076 05
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G. . . . .	545 48	Redaktion, Gehälter, Remunerationen . . . . .	6565 25
Zinsen auf Wertpapiere Fleischer-Stiftung . . . . .	431 42	Prüfung der Jahresrechnung . . . . .	100 —
Zinsen auf Wertpapiere Kreyzing-Stiftung . . . . .	486 —	Anteigertskasse. Eintragung . . . . .	167 85
Stiftungsfonds . . . . .	51142 50	Gutsachten in Sachen Umgestaltung der D. M. G. . . . .	250 —
Reisefonds . . . . .	15000 —	Heizung und Beleuchtung der Bibliothek . . . . .	1680 10
Stiftungen:		Bücher-Rechnungen für die Bibliothek . . . . .	411 40
Ungeannt . . . . .	1000,—	Porti, Frachten, Reisegelder . . . . .	7880 95
Exz. Rosen . . . . .	1000,—	Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	89203 33
Prof. Sobernheim . . . . .	500,—	Aufbewahrungsgebühren, Porti . . . . .	51 18
Geh. Rat Strack . . . . .	500,—	Zinsen auf Wertpapiere. Übertrag auf Fleischer-	
Stiftung an Abhandlungen XV. 4:		Stiftung . . . . .	481 42
Graf von Müllinen . . . . .	1200,—	Zinsen auf Wertpapiere. Übertrag auf Kreyzing-	
Prof. H. Stumme . . . . .	300,—	Stiftung . . . . .	486 —
Prof. Benzinger . . . . .	300,—	Rückstellungen an Beiträgen . . . . .	35 —
Aufbewahrungsgebühren:		F. A. Brockhaus, Leipzig:	
Übertrag auf Fleischer-Stiftung . . . . .	11 80		
„ Kreyzing-Stiftung . . . . .	12 —		
„ Fleischer-Stipendium 1920 u. 1921 . . . . .	700 —		
„ Ministerium Dresden . . . . .	24 50		
„ auf Kreyzing-Stiftung, Zinsen 1921 . . . . .	474 —		

Unterstützungen:			
Preussische Regierung . . . . .	1800,—		
Sächsische Regierung . . . . .	900,—		
Württembergische Regierung . . . . .	880,—	3050	
Zuwendung vom Orientalistentag, Leipzig . . . . .		42250,—	
Erlös aus Doubletten der Bibliothek . . . . .		4174	
Vergütung für Sonderabzüge Z. D. M. G. Bd. 75 . . . . .		18 50	
Behrend & Co., Berlin. Absatz von 3 Berichten des V. Orientalisten-Kongresses . . . . .		24	
Kreditfassen, Mehrzahlungen usw. . . . .		79 30	
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig . . . . .		98060 68	
Summa der Einnahmen		387086 50	
Für Führung der Kasse . . . . .			160 —
Provision auf den Absatz an Publikationen . . . . .			9808 95
Provision auf die Einnahmen an Beiträgen . . . . .			6707 —
Portoauslagen . . . . .			2064 45
Fleischer-Stiftung: Stipendium 1920 und 1921 . . . . .			700 —
" " : Mehrausgabe . . . . .			304 88
Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheks-Material, Reinigen der Bibliothek, Bedienung, Reparaturen usw. . . . .			2424 70
Summa der Ausgaben			170190 51

# Abschluß 1921.

Summa der Einnahmen . . . .	ℳ 387 086,80				Vermögen der D. M. G. in Wertpapieren . . .	ℳ 19 800,—
Summa der Ausgaben . . . .	170 180,61				Vermögen der Fleischer-Saftung in Warzp. „	12 800,—
					Vermögen der Kreysing-Siftung in Warzp. „	12 000,—
					Bare Kasse . . . . .	185 948,09
						<hr/>
					Bestand ℳ	186 846,09

*Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1921.*

Aktiva.		Passiva.	
Kassenbestand . . . . .	ℳ 166 848,09	Vermögensbestand . . . . .	ℳ 279 724,69
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig . . . . .	„ 119 878,60		
	<u>ℳ 279 724,69</u>		<u>ℳ 279 724,69</u>
		Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1921 . . . . .	ℳ 279 724,69
		„ „ „ „ 1920 . . . . .	110 553,92
		Vermögens-Zuwachs . . . . .	ℳ 169 171,87

## Verzeichnis

der vom 1. August 1921 bis 1. August 1922 für die Bibliothek  
der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

### I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken. (Mit Ausschluß der laufenden Zeit- und Akademieschriften.)

1. Zu Af 3. 4<sup>o</sup>. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts.  
Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen.
  - Bd. 12 (Bd. 20 der ges. Abh.). *Canaan, T.* Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. Hamburg 1914.
  - Bd. 13 (Bd. 23 der ges. Abh.). *Heepe, M.* Die Komorendialekte Ngazidja, Nzwani und Mwali. 1920.
  - Bd. 22 (Bd. 32 der ges. Abh.). *Herz-Pascha, M.* Die Baugruppe des Sultans Qalāūn in Kairo. 1919.
  - Bd. 23 (Bd. 33 der ges. Abh.). *Lang Heinrich, F.* Schambala-Wörterbuch. 1921.
2. Zu Af 3a. 4<sup>o</sup>. Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde (Forts. der Abhandl. des Hamburg. Kolonialinstit.).
  - Bd. 1 (Reihe B. Bd. 1). *Franke, O.* Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion. Hamburg 1920.
  - Bd. 3 (Reihe B. Bd. 2). *Björkmann, W.* Ofen zur Türkenzeit. 1720.
  - Bd. 6 (Reihe B. Bd. 4). *Westermann, D.* Die Gola-Sprache in Liberia. Grammatik, Texte und Wörterbuch. 1921.
3. Zu Bb 925a. Beihefte zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen. Zweites Heft. *Dempwolff, Otto.* Die Lautentsprechungen der indonesischen Lauffenlaute in einigen anderen austronesischen Südseesprachen. Berlin 1920.
4. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Bd. Nr. 3. *Windisch, Ernst.* Philologie und Altertumskunde in Indien. Leipzig 1921. — Nr. 4. *Bergsträßer, G.* Glossar des neuaramäischen Dialekts von Ma'lūla. Leipzig 1921.
5. Zu Bb 1223. Gibb Memorial Series. Vol. XI. 2. Revised translation of the Chahār Maqāla („four discourses“) of Nizāmi-i 'Arūqī of Samarqand, followed by an abridged translation of *Mirzā Muhammad's* Notes to the Persian text by Edward G. Browne. Cambridge 1921.  
New Series I. The Fārsnāma of Ibn al-Balkhī. Edited by G. Le Strange and R. A. Nicholson. Cambridge 1922. (Von der University Press.)
6. Zu Bb 1841. 2<sup>o</sup>. Linguistic Survey of India, compiled and edited by G. A. Grierson.
  - Vol. VIII. Part I. Indo-Aryan family, north-western group. Specimens of Sindhi and Lahnda. Calcutta 1919. Part II. Specimens of the Dardic or Pisācha languages (including Kashmiri). Calcutta 1919.
  - Vol. IX. Indo-Aryan family, central group, part IV. Specimens of the Pahārī languages and Gujūrī. Calcutta 1916.
  - Vol. X. Specimens of languages of the Eranian family. Calcutta 1921.

7. Zu Bb <sup>1246</sup>/<sub>50</sub>. 4°. *Patrologia orientalis*. Tome XIV, fascicule 4. *Sei scritti antitriteistici in lingua siriana per Giuseppe Furlani*. Paris 1920.
8. Zu Bb 1280. 4°. *Harvard Oriental Series* edited . . . by Ch. R. Lanman. Vol. 25. *Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kausitaki Brāhmanas of the Rigveda*, translated from the original Sanskrit by Arthur Berriedale Keith. Cambridge, Mass. 1920. (Von Herrn Prof. Lanman.)
9. Zu De 1746a. *Nöldeke*, Th. *Geschichte des Qorāns*. 2. Aufl. völlig umgearb. v. F. Schwally. Teil II: Die Sammlung des Qorāns mit einem literarhistorischen Anhang über die muhammed. Quellen u. die neuere christl. Forschung. Leipzig 1919. (R.)
10. Zu De 3641. Al-A'šā. Zwei Gedichte von Al-A'šā. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von R. Geyer. II. Waddī Hurairata. (SA. aus Sitzber. d. Wiener Akad., Bd. 192, Abh. 3.)
11. Zu Fa 61. 4°. *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*.  
XLIX. Donner, Kai. Über die anlautenden Labialen, Spiranten und Verschlusslaute im Samojedischen und Uralischen. Helsinki 1920.  
LI. Itkonen, T. J. Lappalaisten ruskatalous. Helsinki 1921.
12. Zu Pb 522. Wiedemann, Eilhard. (69.) Zur Geschichte der Alchemie (SA. aus „Zeitschrift für angewandte Chemie“ Jahrg. 34 Nr. 83 u. 84. 1921.) (70.) Vorrichtungen zur Teilung von Kreisen und Geraden usw. nach Bīrūnī. (SA. aus d. „Zeitschrift für Instrumentenkunde“ 41 S. 225–236. 1921.) (71.) Über Gesetzmäßigkeiten bei Pflanzen nach al Bīrūnī. (SA. aus d. „Biolog. Zentralblatt“ Bd. 40 Nr. 2 u. 3. 1920.) (72.) Technisches bei den Arabern. (SA.) (73.) Eine Sonnenfinsternis, ein Erdbeben, ein Meteor und ein Meteorstein nach arabischen Quellen. (SA. aus „Das Weltall“ Jahrg. 20 H. 17/18.) (74.) Über die angebliche Beobachtung eines Planetendurchganges durch Averroes und andere. (SA. aus „Das Weltall“ Jahrg. 20 H. 21/22.) (75.) Einleitungen zu arabischen astronomischen Werken. Mitteil. 1 u. 2. (SA. aus „Das Weltall“ Jahrg. 20 H. 3/4 u. 15/16.) (76.) Zur Geschichte des Kompasses bei den Arabern. (SA. aus den Verhandl. d. Deutschen Physikal. Gesellsch. 1919.) (77.) Magnetische Wirkung nach der Anschauung der Araber. (SA. aus d. Zeitschrift für Physik. 1920.) (78.) Beiträge zur Geschichte des Zuckers. (SA. aus d. Zeitschrift „Die Deutsche Zuckerindustrie“.) (79.) Über Apotheker und Drogisten zur Zeit der Abbasiden. (Leopoldina, Heft 56 Nr. 9/10. 1920.) (80.) Über die angebliche Verwendung des Pendels zur Zeitmessung bei den Arabern. (SA. aus den Verhandl. der Deutschen Physik. Gesellschaft. 1919.)
13. Zu Pb 524. Wiedemann, Eilh. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. LXI. Allgemeine Betrachtungen von Al Bīrūnī in einem Werk über die Astrolabien. LXII. Zirkel zur Bestimmung der Gebetszeiten. LXIII. Zur Geschichte der Alchemie. (SA. aus d. Sitzber. d. Physik.-med. Sozietät in Erlangen Bd. 52. 53. 1920/21.)

## II. Andere Werke.

14001. Döhring, Karl. *Buddhistische Tempelanlagen in Siam*. (Der indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen, herausg. von A. Grünwedel, H. Stöner, K. Döhring.) 1 Textband und 2 Tafelbände. Bangkok und Berlin 1920. (Von Seiner Exzellenz Herrn Reichsminister Dr. Rosen.) Qb 692. 4°.
14002. Krom, N. J. *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst*. Eerste deel. met een oudheidkundige kaart en 42 platen. Tweede deel. Met 58 platen. 's-Gravenhage 1920. (Von dem Koninklijk Instituut.) Qa 55. 4°.

XXXVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

14003. Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde. Unter Mitwirkung von . . . . begründet von Georg Bühler, fortgesetzt von F. Kielhorn, herausg. von H. Lüders und J. Wackernagel.

I. Band, 1. Heft, A. Jolly, J. Georg Bühler, 1837-1898. Mit einem Bildnis in Heliogravüre. Straßburg 1899.

I. „ 1. „ B. Windisch, E. Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde. Teil I. II. Straßburg 1917. 1920.

I. „ 3. „ B. Zachariae, Th. Die indischen Wörterbücher (Kośa). 1897.

I. „ 4. „ Macdonell, A. A. Vedic Grammar.

I. „ 6. „ Speyer, J. S. Vedische und Sanskrit-Syntax. 1895.

I. „ 7. „ Geiger, W. Pali-Literatur und Sprache. 1916.

I. „ 8. „ Pischel, R. Grammatik der Prakrit-Sprachen. 1900.

I. „ 10. „ Geiger, W. Literatur und Sprache der Singhalesen. 1900.

I. „ 11. „ Bühler, G. Indische Palaeographie von circa 350 a. Chr. bis circa 1300 p. Chr. Mit 9 Tafeln.

II. „ 1. „ B. Bloomfield, M. The Atharva-Veda and the Gopatha-Brahmana.

II. „ 2. „ D. Konow, S. Das indische Drama. 1920.

II. „ 3. „ B. Rapson, E. J. Sources of Indian History: Coins.

II. „ 5. „ Baines, A. Ethnography. (Castes and Tribes.) With a list of the more important works on Indian Ethnography by W. Siegling. 1912.

II. „ 8. „ Jolly, J. Recht und Sitte.

III. „ 1. „ A. Macdonell, A. A. Vedic Mythology. \* 1897.

III. „ 1. „ B. Hopkins, E. W. Epic Mythology. 1915.

III. „ 2. „ Hillebrandt, A. Ritual-Literatur, vedische Opfer und Zauber. 1897.

III. „ 4. „ Garbe, R. Sāmkhya und Yoga. 1896.

III. „ 6. „ Bhandarkar, R. G. Vaiṣṇavism, Śaivism and minor religious systems. 1913.

III. „ 8. „ Kern, H. Manual of Indian Buddhism.

III. „ 9. „ Thibaut, G. Astronomie, Astrologie und Mathematik.

III. „ 10. „ Jolly, J. Medicin. 1901.

(Eigentum des Orient. Seminars.)

14004. Al-Mufaddal ad-Dabbī. The Mufaddaliyyāt. An Anthology of ancient arabian odes, compiled by al-Mufaddal son of Muḥammad, according to the recension and with the commentary of Abū Muḥammad al-Qasim ibn Muḥammad al-Anbārī. Edited for the first time by Charles James Lyall. Volume I. Arabic text. Volume II. Translation and notes. Oxford 1921. (Von den Delegates of the Clarendon Press.) De 8720, 4<sup>o</sup>.

14005. Clay, Alb. T. The empire of the Amorites. (Yale Oriental Series: Researches. Vol. VI.) New Haven 1912. (Von der Yale University Press.) No 26.

14006. *Melamed, B. H.* The Targum to Canticles according to six Yemen Mss. compared with the „Textus Receptus“ as contained in De Lagarde's „Hagiographa Chaldaica“. Philadelphia 1921. (Vom Verfasser.)  
Ib 1371.
14007. *Milne, L.* An elementary Palaung grammar. With an introduction by C. O. Blagden. Oxford 1921. (Von der Clarendon Press.)  
Ff 2660.
14008. *Salmon, W. H.* An account of the Ottoman Conquest of Egypt in the year A. H. 922. (A. D. 1516.) Translated from the third vol. of the Arabic Chronicle of Muhammed ibn Ahmed Ibn Iyās, an eye-witness of the scenes he describes. London 1921. (Von der Royal Asiatic Society.)  
De 6647.
14009. *Plessis, J.* Étude sur les textes concernant Istar-Astarté. Recherches sur sa nature et son culte dans le monde sémitique et dans la Bible. Paris 1921. (Vom Verfasser.)  
Hb 213.
14010. *Siddiqi, A.* Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch. Göttingen 1919. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Be 726.
14011. *Volks Erzählungen aus Palästina, gesammelt bei den Bauern von Bir-Zet und in Verbindung mit Dschirius Jusif in Jerusalem, herausgegeben von Hans Schmidt und Paul Kahle.* Göttingen 1918. (Eigentum des Orient. Sem.)  
De 11615.
14012. *Galust, T. J.* Die Kreuzfahrer und ihre Beziehungen zu den armenischen Nachbarfürsten bis zum Untergange der Grafschaft Edessa. Nach armenischen Quellen. Diss. Leipzig 1914. Weida i. Thür. 1915. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Nh 600.
14013. *Friedländer, J.* Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Eine sagen-geschichtliche und literarhistorische Untersuchung. Leipzig 1913. (Eigen-tum des Orient. Sem.)  
G 61.
14014. *Press, Jes.* Palästina und Südsyrien. Reisehandbuch. Mit 4 Bildern v. E. M. Lilien, 3 Karten, 5 Plänen und 2 Grundrissen. Jerusalem-Berlin-Wien 1921. (R.)  
Ob 1453/20.
14015. *Clemen, Carol.* Fontes historiae religionis persicae. Bonnae 1920. (R.)  
Hb 2808.
14016. *Thilo, Martin.* Das Hohelied. Neu übersetzt und ästhetisch-sittlich ur-teilt. Bonn 1921. (R.)  
Id 1310.
14017. *Nielsen, Dtl.* Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung. Bd. I. Die drei göttlichen Personen. Mit 70 Abbild. Kjöbenhavn 1922. (Vom Verfasser.)  
Hb 150.
14018. *Guidi, Ign.* L'Arabie antéislamique. Quatre conférences données à l'uni-versité égyptienne du Caire en 1909. Paris 1921. (R.)  
Ne 209.
14019. *Browne, Edw. G.* Arabian Medicine, being the Fitzpatrick lectures deli-ivered at the College of Physicians in November 1919 and November 1920. Cambridge 1921.  
P 50.
14020. *Meyer, Ed.* Ursprung und Anfänge des Christentums. Bd. II. Die Ent-wicklung des Judentums und Jesus von Nazaret. Stuttgart und Berlin 1921. (Vom Verfasser.)  
Hb 1366.
14021. *Oldenburg, Herm.* Die Weltanschauung der Brähmana-Texte. Göttingen 1919. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Hb 2305.
14022. *Zachariae, Th.* Kleine Schriften zur indischen Philologie, zur verglichen-den Literaturgeschichte, zur vergleichenden Volkskunde. Bonn und Leipzig 1920. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Ai 106.



**XL Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.**

14023. *Papazian, V.* Santho. Scènes de la vie des Bochas, Bohémiens d'Arménie. Traduit de l'Arménien par d'Hérminy. Préface de Fr. Macler. Paris 1920. (R.) Ed 1685.
14024. *Kluge, Theod.* Georgisch-deutsches Wörterbuch. 1. Lieferung. Leipzig 1919. (Vom Verfasser.) Fi 332.
14025. *Schmidt, P. W.* Die Personalpronomina in den australischen Sprachen. Mit einem Anhang: Die Interrogativpronomina in den australischen Sprachen. Mit einer Kartenbeilage. Wien 1909. (Denkschr. d. Akad. d. Wiss. Wien. Philos.-hist. Kl. Bd. 64. Nr. 1.) (R.) Fe 200. 4<sup>o</sup>.
14026. *Bleichsteiner, Rob.* Kaukasische Forschungen. Teil I. Georgische und Mingrelische Texte. Wien 1919. (R.) Fi 8.
14027. Das Jaiminiya-Brāhmana in Auswahl Text, Übersetzung, Indiens. Von W. Caland. (Verh. d. Kon. Akad. d. Wetensch. Amsterdam Deel I — N. R. Deel XIX Nr. 4.) Amsterdam 1919. (R.) Eb 1679. 4<sup>o</sup>.
14028. *Clemen, C.* Die nichtchristlichen Kulturreligionen. I. Jainismus, Buddhismus, japanische und chinesische Nationalreligionen. II. Hinduismus, Parsismus, Islam. Leipzig-Berlin 1921. (Aus Natur und Geisteswelt 533, 534.) (R.) Ha 47.
14029. *Trombetti, Alfr.* Elementi di Glottologia. Bologna 1922. (Von der Accademia delle scienze dell' Istituto di Bologna.) Ba 1037.
14030. *David, T. W.* Rhys and Stede, Will. The Pali Text Society's Pali-English Dictionary. Part I (A). Chipstead, Surrey 1921. (Von der Pali Text Society.) Eb 4311. 4<sup>o</sup>.
14031. *Sobernheim, Moritz.* Baalbek in islamischer Zeit. Vorabdruck a. d. Werke: Baalbek. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen i. d. Jahren 1899—1905. Bd. III. Berlin 1922. (Vom Verfasser.) Ne 493. 2<sup>o</sup>.
14032. *Houtsma, M. Th.* Choix de vers tirés de la Khamsa de Nizāmi. Leiden 1921. (R.) Ec 2172.
14033. *Price, J. J.* The Yemenite Ms. of Mo'ed Katon (Babylonian Talmud) in the Library of Columbia University. Leipzig 1920. (R.) Dh 2660.
14034. *Nöldeke, Th.* Das iranische Nationalepos. Zweite Auflage. Berlin und Leipzig 1920. (R.) Ec 1752.
14035. Altbabylonische Briefe aus dem Museum zu Philadelphia, umschrieben und übersetzt von Arthur Ungnad. Stuttgart 1920. (R.) Db 393.
14036. *Scheffelowitz, J.* Die altpersische Religion und das Judentum. Unterschiede, Übereinstimmungen und gegenseitige Beeinflussungen. Gießen 1920. (R.) Hb 1464.
14037. *Rathgens, C.* Die Juden in Abessinien. Hamburg 1921. (R.)
14038. *Seligmann, S.* Die Zauberkraft des Auges und das Berufen. Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens. Hamburg 1922. (R.) G 224.
14039. *Garbe, R.* Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgesch. Zusammenhänge. Tübingen 1914. (Eigentum des Orient. Sem.) Ha 67.
14040. *Meißner, B.* Kurzgefaßte Assyrische Grammatik. Leipzig 1907. (Eigentum des Orient. Sem.) Db 338.
14041. *Konow, S.* Indien unter der englischen Herrschaft. Tübingen 1915. (Eigentum des Orient. Sem.) Nf 216.

14042. Die Bhagavadgītā, aus dem Sanskrit übersetzt. Mit einer Einleitung über ihre ursprüngliche Gestalt, ihre Lehren und ihr Alter von Richard Garbe. Zweite verb. Aufl. Leipzig 1921. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Eb 3901.
14043. Muhiddin, A. Die Kulturbewegung im modernen Türkentum. Leipzig 1921. (R.)  
Ng 714. 4°.
14044. Winternitz, M. Die Frau in den indischen Religionen. Teil I: Die Frau im Brahmanismus. SA. Leipzig 1920. (R.)  
Oc 1704.
14045. Conrady, A. Die chinesischen Handschriften- und sonstigen Kleinfunde Sven Hedins in Lou-Lan, herausgegeben und übersetzt. Stockholm 1920. (Von Herrn Sven Hedin.)  
Ff 449. 2°.
14046. Hackmack, A. Der chinesische Teppich. Hamburg 1921. (R.)  
Qb 604.
14047. Aramäische Papyrus aus Elephantine! Kleine Ausgabe, bearbeitet von A. Ungnad. Leipzig 1911. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Dc 731.
14048. Schmidt, W. Die Gliederung der Australischen Sprachen. Mit einer farbigen Sprachenkarte. Wien 1919. (R.)  
Fc 199. 4°.
14049. Obermann, J. Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs. Ein Beitrag zum Problem der Religion. Wien u. Leipzig 1921. (R.)  
Hb 915.
14050. Russell, Charles. Sonnets, poems, and translations; including translations from the Rigveda, Hitopadesa, Sutta-Nipata, Dhammapada, and other Oriental texts. With eight introductory sonnets and a memoir by John Alex. Chapman. London 1920. (R.)  
Eb 962.
14051. Konow, Sten. Indien (Natur und Geisteswelt, Bd. 614). Leipzig 1917. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Oc 1556.
14052. Mann, Jacob. The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs. A contribution to their political and communal history based chiefly on Genizah material hitherto unpublished. Vol. I. Oxford 1920. (R.)  
Nd 361/70.
14053. Roeder, Günther. Short Egyptian grammar. Translated from the German by Sam. A. B. Mercer. New Haven 1920. (R.)  
Ca 179.
14054. Halper, B. Post-Biblical Hebrew Literature. An Anthology. English translation. 2 Vols. Philadelphia 1921. (R.)  
Dh 1708.
14054. Śāntideva. Śikṣhā-Samuccaya, a compendium of Buddhist doctrine compiled by Śāntideva. Indian Texts series. Translated from the Sanskrit by Cecil Bendall and W. H. D. Rouse. London 1922. (Vom Verlag Murray, London.)  
Eb 3462  
20.
14055. A Volume of Oriental studies presented to Edw. G. Browne on his 60th birthday (7. febr. 1922). Edited by T. W. Arnold and R. A. Nicholson. Cambridge 1922. (Von der University Press.)  
Ai 99.
14056. Muzāhim al-'Uqaili. The poetical remains of Muzāhim Al-'Uqaili. Edited and translated by F. Krenkow. Leiden 1920. (Vom Verfasser.)  
De 9198.
14057. Tewfik, H. Türkisch-deutsches Wörterbuch. 3. Aufl. Leipzig 1921. (Eigentum des Orient. Sem.)  
Fa 2534.
14058. Hittite Texts in the cuneiform character from tablets in the British Museum. (50 pl.) London 1920. (Von den Trustees des British Museum.)  
Db 627. 2°.

XLII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

14059. Cuneiform Texts from Cappadocian tablets in the British Museum. (Pl. 1—50.) London 1921. (Von denselben.) Db 628. 2°
14060. Baumstark, A. Die Messe im Morgenland. Kempten u. München o. J. (Eigentum des Orient. Sem.) Ic 21.
14061. Kāthaka-Upaniṣad. Madhva's (Anandatirtha's) Kommentar zur Kāthaka-Upaniṣad. Sanskrit-Text in Transkription nebst Übersetzung und Noten, herausg. von Betty Heimann. Diss. Kiel 1919. Leipzig 1922. (Von der Verfasserin.) Eb 1913.
14062. Hammurapi. Keilschrifttexte der Gesetze Hammurapis. Autographie der Stile sowie der altbabylonischen, assyrischen und neubabylonischen Fragmente von Arthur Ungnad. Leipzig 1909. (Eigentum des Orient. Sem.) Db 440. 2°
14063. Landberg, [Carlo de]. Glossaire Dakinois. Vol. I. Leide 1920. (R.) De 537.
14064. Revue du Monde Musulman, publ. par la mission scientifique du Maroc. Tome XLIII—XLVII. Paris 1921. (Von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft.) Bb 875.
14065. Bergsträßer, G. Hebräische Lesestücke aus dem Alten Testament, ausgewählt und mit Anmerkungen versehen. Heft I. Sage und Geschichte. Leipzig 1920. (R.) Dh 1663.
14066. Nau, Heinrich. Prolegomena zu Paṭṭanattu Pillaiyārs Pādal. Phil. Diss. Halle-Wittenberg. Halle 1919. Fe 550.
14067. Liebig, Bruno. Materialien zum Dhātupāṭha. (Sitzungsb. d. Heidelb. Akad. Phil.-hist. Kl. 1921. Abh. 7.) Heidelberg 1922. Eb 1132.
14068. Müller, Ernst. Der Sohar und seine Lehre. Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbalah. Berlin 1920. (R.) Hb 1382.
14069. Lewy, Julius. Untersuchungen zur Akkadischen Grammatik. I. Das Verbum in den „Altassyrischen Gesetzen“. Mit Berücksichtigung von Schrift-, Lautlehre und Syntax. (Berl. Beitr. zur Keilschriftforschung 4, 4.) Berlin 1921. (Vom Verfasser.)  $\frac{325}{5}$  Db 325. 4°
14070. Laddu, Tukaram. Prolegomena zu Trivikramas Prakrit-Grammatik. Diss. Halle-Wittenberg. Halle 1912. Hb 4618.
14071. Jennes, D. The life of the Copper Eskimos (Report of the Canadian Arctic Exped. 1913—18. Vol. XII). Ottawa 1922. (Vom Geological Survey, Ottawa.) Oc 2340.
14072. Hvdivala, Shapurji Kavasji Parsis of Ancient India. With references from Sanskrit books, inscriptions etc. (Dorab Saklatwalla Memorial Ser. No. II). Bombay 1920. (Von den Trustees of the Parsee Punchayet Funds etc.) Nf 180.
14073. Die Biene in Ägypten jetzt und vor 5000 Jahren von Rotter, Gough, v. Buttel-Reepen, Armbruster. (Arch. f. Bienenkunde, Jahrg. 3.) Leipzig-Berlin 1921. (R.) P 42.
14074. Aethiopische Marienhymnen, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Adolf Grohmann. (Abh. d. Sächs. Akad. d. Wissensch. Philol.-hist. Klasse. Bd. 33 Nr. 4.) Leipzig 1919. (R.)
14075. Praetorius, F. Die Gedichte des Denderojesima. Metrische und textkritische Bemerkungen. Berlin 1922. (Vom Verfasser.) Id 1040. 4°

14076. *Hachmann, Otto*. Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts. (Die Literat. d. Ostens in Einzeldarst. Bd. IV. Ergänzungsh.) Leipzig 1916. (Eigentum des Orient. Sem.) Fa  $\frac{3152}{70}$ .
14077. Festgabe, Adolf Kaegi von Schülern und Freunden dargebracht zum 30. September 1919. Frauenfeld 1919. (Von den Verfassern.) Ai 31.
14078. Die „Nawâdir“ (Anekdoten u. Geschichten) von el-Qaljûbi. In freier gekürzter Wiedergabe a. d. Arab. übertr. v. O. Rescher. Stuttgart 1920. (Vom Übersetzer.) De 9669.
14079. Husrav i kavâtân. The Pahlavi Text „King Husrav and his boy“ published with its transcription, translation and copious notes, with an appendix and a complete glossary by Jamshedji Maneckji Unwala. (Engl. Übers. der Heidelberger Diss.) Paris o. J. Ec 1223.
14080. *Nicholson, R. A.* Studies in Islamic Mysticism. Cambridge 1921. (Von der University Press.) Hb  $\frac{906}{51}$ .
14081. *Nicholson, R. A.* Studies in Islamic Poetry. (Von der University Press.) Hb 906  
52
14082. *Strack, Herrn. L.* Jüdische Geheimgesetze? Mit drei Anhängen: Rohling, Ecker und kein Ende? — Artur Dinter und Kunst, Wissenschaft, Vaterland. — „Die Weisen von Zion“ und ihre Gläubigen. Berlin 1920. (Vom Verfasser.) Hb 1519.
14083. *Björkman, Walther*. Beiträge zur Topographie von Ofen zur Türkenzeit. Diss. Kiel. Hamburg 1920. Ob 3168. 4°.
14084. Proceedings and Transactions of the first Oriental Conference, Poona Vol. I. Poona 1920. (Von dem Bhandarkar Orient. Research Institute.) Bb 1112.
14085. *De la Garde de Dieu, L.* Histoire de l'Islamisme et de l'empire Ottoman. Bruxelles 1892. (Von Herrn Dr. von Goutta.) Ne 120.
14086. Handelingen van het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java (Solo, 25 en 26. Dec. 1919). Weltevreden 1921. (Von der Kongreßleitung.) Bb 1092. 4°.
14087. *Printz, W.* Bhâsa's Prakrit. (Habilitationsschrift.) Frankfurt 1921. (Vom Verfasser.) Eb 4638.
14088. *Tessitori, L. P.* Vijaya Dharma Sûri. A Jain Âchârya of the present day. Bombay o. J. Hb 2755.
14089. *Bhattacharya, B. C.* Indian images. Part I. The Brahmanic iconography based on Genetic, Comparative and Synthetic principles. Calcutta and Simla 1921. (R.) Qb 608.
14090. *Steiner, Rudolf. Beckh, Hermann.* Rudolf Steiner und das Morgenland. Sonderdruck aus „Vom Lebenswerk Rudolf Steiners“. München o. J. (Vom Verfasser.) Nk 857.
14091. Post-Graduate Teaching in the University of Calcutta 1919—1920. (Von der Calcutta University Press.) Ad 200.
14092. Gāwidān hirad. o. O. 1294. (Eigentum des Orient. Sem.) Ec 1842.
14093. *Eisenberg, J.* Haggādōt mēhajjīḥ hannebī'im bassifrā hā'arbit. Das Leben der Propheten nebst der arabischen Legende ins Hebräische übertragen. 1. Lieferung: Hieb und Moses. (R.) Dh 4456.

XLIV Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

14094. Letters and contracts from Erech written in the neo-babylonian period by Clarence Elwood Keiser. (Babylonian Inscriptions in the collection of James B. Nies. Vol. I.) New Haven 1917. (Von der Yale Univ. Press.)  
Dc 527  
21 4°.
14095. Birkenmayer, Aleks. Biblioteka Ryszarda de Fournival. Poety i uczonego francuskiego z początku XIII-go wieku i jej późniejsze losy. (Polska Akad. Umiejętności Wydział filolog. — Rozprawy T. LX Nr. 4.) W Krakowie 1922. (Vom Verfasser.)  
Ac 39.
14096. Iābit b. Qurra. Buchner, Ferd. Die Schrift über den Qarastūn von Thabit B. Qurra. (SA aus d. Sitzber. d. Physikalisch-Medizin. Sozietät in Erlangen. Bd. 52. 53. 1920/21.) (Von Herrn Geh. Rat Wiedemann.) De10785.
14097. Catalogus van de Houtsnijwerk Tentoonstelling. Te houden te Bandoeng van 18 tot en met 26 Juni 1921.  
Qb 691. 4°.
14098. Programma voor het Congres van het Java-Instituut. Te houden te Bandoeng van 17—19 Juni 1921.  
Qe 2245. 4°.
14099. Jaeger, K. Zur Geschichte und Symbolik des Hakenkreuzes. Mit einer Bildtafel. Leipzig 1921.  
Na 134  
80.
14100. Abu 'l-Baqā' b. Ġi'ān. Devonshire, R. L. Relation d'un voyage du Sultan Qāitbāy en Palestine et en Syrie. (Extrait du Bull. de l'Inst. français d'Archéologie Orient. T. XX.) Le Caire 1921. (Von der Verfasserin.)  
De 2668  
50 4°.
14101. Wiedemann, A. Ägypten. (SA. aus Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. Jahrg. 1905, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913.)  
Ca 14.
14102. Wiedemann, A. Der „Lebende Leichnam“ im Glauben der alten Ägypter. (SA. aus d. Zeitschr. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volkskunde H. 1 u. 2. 1917.)  
Ca 587.
14103. Wiedemann, A. Bild und Zauber im alten Ägypten. (SA. aus d. Korrespondenzblatt d. Deutsch. Gesellsch. f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte Jahrg. 48, Nr. 1/3. 1917.)  
Ca 588. 4°.
14104. Wiedemann, A. Die Memnonskolosse. (SA. aus den Bonner Jahrbüchern Heft 124. Bonn 1917.)  
Ca 589. 4°.
14105. Wiedemann, A. Das Spiel im alten Ägypten. Vortrag, gehalten bei der Hauptversammlung d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk. zu Duisburg am 7. Juli 1912. (SA. aus Heft III d. Zeitschr. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volkskunde. Elberfeld 1912.)  
Ca 590.
14106. Babinger, F. Zwei türkische Schutzbriefe für Georg II. Rákóczi, Fürsten von Siebenbürgen, aus d. Jahre 1649. (SA. aus „Le Monde Oriental“ 1920.)  
Fa 2636  
30
14107. Oostersch. Genootschap in Nederland. Verslag van het eerste Congres gehouden te Leiden op 4 en 5 Januari 1921.  
Bb 1117  
30
14108. Jamshedji. Thabala, S. H. Sir Jamshedji Jeejeebhoy Bart. („Lives of Eminent Parsis“ Series. Nr. IV.) Bombay o. J.  
Nk 446.
14109. Thabala, S. H. A brief history of Persia. Containing a short account of the Peshadians, the Kayanians and the Achoménians. Bombay 1920.  
Nf 623.

14110. Documents relatifs a Ahikar. Textes syriaques édités et traduits par F. Nau. (Extrait de la Revue de l'Orient Chrétien, T. XXI.) Paris 1920. (Vom Verfasser.) De 1880.
14111. Johannes Philoponus. *Furlani*, Giuseppe. Una lettera di Giovanni Filopono all'imperatore Giustiniano tradotta dal siriano e commentata. (SA. aus Atti del Reale Ist. Veneto, anno 1920-21.) De 2274.
14112. Konow, Sten. The Aryan gods of the Mitani people. (Royal Frederik University. Publications of the Indian Institute I 1.) Kristiania 1921. Hb 1712. 4°.
14113. Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur. Mit einer literargeschichtlichen Einführung und einem Glossar aller ungewöhnlichen Wörter und Wendungen. I. Texte und literargeschichtliche Einführung, herausg. von A. Fischer und A. Muhieddin. Leipzig und Berlin 1919. (R.) Fa 2548.
14114. Bar Ebhrayā. Le Livre des Splendeurs. La grande grammaire de Grégoire Barhebraeus. Texte syriaque édité d'après les manuscrits avec une introduction et des notes par Axel Moberg. (Skrifter utgivna av Kungl. humanistiska vetenskapssamfundet i Lund IV.) Lund 1922. (Vom Herausgeber.) De 1736.
14115. Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte herausg. von Friedr. Kraelitz und Paul Wütek. B.I. I, 1921, Erstes Heft. Bb 1241.
14116. Guidi, Ignazio. Indice agiografico degli Acta Martyrum et Sanctorum del P. Bedjan. (Estratto dai Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Vol. 28, 1919.) De 2091.
14117. Jouveau-Dubreuil, G. Vedic antiquities. Pondicherry 1922. (Vom Verfasser.) Nf 185.
14118. Much, Hans. Islamik. Westlicher Teil, bis zur persischen Grenze. Hamburg 1921. (Vom Verlag L. Friederichsen & Co.) Qb 565.
14119. Edwards, Edward. A Catalogue of the Persian printed Books in the British Museum. London 1922. (Von den Trustees des British Museum.) Ec 2429. 4°.
14120. Bauer, Hans, und Pontus Leander. Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments. Erster Band: Einleitung, Schriftlehre, Laut- und Formenlehre. Mit einem Beitrag von Paul Kahle und einem Anhang: Verbparadigmen. Halle 1922. (Von den Verfassern.) (Zweites Exemplar: Eigentum des Orient. Sem.) Dh 240.
14121. Sukthankar, Vishnu S. Die Grammatik Śākatāyana's (Adhyāya I, Pāda 1) nebst Yāgyavalkya's Kommentar (Cintāmaṇi). Mit Übersetzung des Sūtras und Erläuterungen versehen. (Diss. Berlin 1921.)

## Erster deutscher Orientalistentag in Leipzig

am 30. September und 1. Oktober im Anschluß an die Mitglieder-  
versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Die Tagung wurde durch den stellvertretenden Vorsitzenden der Gesellschaft, H. Lüders-Berlin, am 30. September 1921 nachm. 3 1/2 Uhr eröffnet. Sie bot an wissenschaftlichen Darbietungen folgendes:

### 1. Allgemeine Sitzungen.

C. Brockelman-Halle: Die morgenländischen Studien in Deutschland.  
Rede zur Erinnerung an das 75jährige Bestehen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (= ZDMG. 76, S. 1—17).

C. H. Becker-Berlin: Der Islam im Rahmen einer allgemeinen Kulturgeschichte (= ZDMG. 76, S. 18—35).

B. Meißner-Berlin: Die gegenwärtigen Hauptprobleme der assyriologischen Forschung (= ZDMG. 76, S. 85—100).

A. Erman-Berlin: Das Wörterbuch der ägyptischen Sprache (= ZDMG. 76, S. 72—84).

E. Sieg-Göttingen: Die tocharischen Sprachdenkmäler.

Der Orientalistentag beschließt einstimmig, den Vorstand der DMG. zu beauftragen, im Sinne von zwei Resolutionen, die von B. Meißner-Berlin und, namens der Alttestamentlichen Sektion, von R. Kittel-Leipzig vorgelegt werden, den deutschen Unterrichtsverwaltungen gegenüber im Auftrage des Orientalistentages die Erwartung auszusprechen, daß die Not der Zeit keinen Anlaß bieten möge, die deutsche Orientalistik in ihrer Entwicklung durch Auflassung bestehender Lehrstühle zu hemmen.

### 2. Gruppensitzungen.

#### I. Ägyptologie.

H. Schäfer-Berlin: Das Bildnis in der ägyptischen Kunst.

J. J. Hess-Zürich: Über einige ägyptische Sternbilder.

W. Spiegelberg-Heidelberg: Der Ursprung und das Wesen der Formelsprache der demotischen Urkunden.

#### II. Assyriologie.

F. Hommel-München: Die geographische Lage der in der neuen von Legrain veröffentlichten altbabylonischen Königsliste erwähnten Stadt *Hamāzi*.

E. Forrer-München: Die neusten geographischen, historischen und kulturhistorischen Forschungsergebnisse aus den Boghazköitexten (vgl. Mitt. der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Nr. 61, S. 20—30).

C. F. Lehmann-Haupt-Innsbruck: Über das Corpus Inscriptionum Chaldicarum.

C. Frank-Berlin: Die Tontafelsammlung in Straßburg.

H. Ehelolf-Berlin: Stilistische Eigenheiten in historischen Inschriften assyrischer Könige.

A. Poebel-Rostock: Der sumerische Plural auf aš-aš.

O. Weber-Berlin: Die Vorderasiatischen Sammlungen der preussischen Staatsmuseen und die Art der geplanten Veröffentlichungen.

B. Landsberger-Leipzig: Studien zur akkadischen Grammatik.

E. Weidner-Berlin: Über einige in Assur gefundene astrologische Texte.

Zwei von H. Zimmern-Leipzig vorgebrachte Anträge werden einstimmig angenommen:

- a) Die Deutsche Orient-Gesellschaft soll ersucht werden, die Veröffentlichung der Assur-Vokabulare mit tunlichster Beschleunigung in die Wege zu leiten.
- b) Es wird der Wunsch ausgesprochen, daß Delitzsch' Supplement zu seinem Assyrischen Handwörterbuch so bald als möglich veröffentlicht werde.

### III. Alttestamentliche Forschung.

(Über diese und die Sondertagung der alttestamentlichen Forscher vgl. den Bericht von K. Marti in ZATW. 39, S. 130—132.)

K. Budde-Marburg: Eine folgenschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs (= ZATW. 39, S. 218—229).

E. Sellin-Berlin: Einige cruces interpretum im Zwölfprophetenbuch.

B. Kittel-Leipzig: Über die Zukunft der alttestamentlichen Wissenschaft (= ZATW. 39, S. 81—99; vgl. OLZ. 1922, Nr. 10, Sp. 411—414).

O. Eißfeld-Berlin: Hexateuch-Diatessaron und Hexateuch-Synopse.

H. Gunkel-Halle: Die Komposition der Josephserzählungen (= ZDMG. 76, S. 55—71).

P. Kahle-Gießen: Die überlieferte Aussprache des Hebräischen und die masoretische Punktation (= ZATW. 39, S. 230—239).

J. Hermann-Rostock: Beiträge zur Entstehung der Septuaginta.

A. Jirku-Kiel: Neues keilinschriftliches Material zum Alten Testament (= ZATW. 39, S. 144—160).

E. Sievers-Leipzig: Probleme semitischer Metrik (in gemeinsamer Sitzung mit Gruppe VI).

Eine Entschließung der alttestamentlichen Forscher gegen die Beschränkung des hebräischen und alttestamentlichen Studiums in den Theologischen Fakultäten wird angenommen (den Wortlaut s. ZATW. 39, S. 112).

### IV. Indologie und Iranistik.

J. Scheffelowitz-Köln: Über die Eigenarten der bisher unbekannten ältesten Handschrift von Kātyāyana's Saṁvādikāraṇī (= Zeitschrift für Indologie und Iranistik II).



- J. Scheffelowitz-Köln: Über die Bedeutung des Nordens und Südens in der iranischen Religion.
- O. Stein-Prag: Megasthenes und Kautilya (erschien in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1922).
- M. Winternitz-Prag: Die Frage der Echtheit von Bhāsa's Dramen (vgl. Winternitz, Der indische Dramendichter Bhāsa, *Ostasiat. Zeitschrift* IX, Heft 3/4).
- L. Scherman-München: Einige ethnographische Seltenheiten aus der indischen Abteilung des Münchener Museums für Völkerkunde.
- W. Geiger-München legt ein Heft der „Zeitschrift für Buddhismus“ vor; diese soll fortan unter seiner Redaktion in wissenschaftlichen Bahnen geleitet und zu einer Zentralstelle für Buddhaforschung ausgestaltet werden.

Aussprache über die in Angriff genommene kritische Ausgabe des Mahābhārata und die Beteiligung der deutschen Wissenschaft daran.

#### V. Ostasienforschung.

- J. J. Heß-Zürich: Kannten die alten Chinesen das Römerreich? Die Lösung des Rätsels von Ta-ts'in (erscheint in der *T'oung Pao*).
- O. Franke-Hamburg: Die Weise von Po-liang-t'ai, ein dichterisches Kunstspiel (erscheint in der *ostasiatischen Zeitschrift*).
- A. Forke-Berlin: Mé Ti und die Méhisten.
- A. Herrmann-Berlin: Chinesische, osttürkische und europäische Karten aus Sven Hedin's neuestem Tibetwerk.

#### VI. Semitistik und Islamkunde.

- H. Torczyner-Berlin: Der Plural im Semitischen und Indogermanischen.
- H. v. Mzik-Wien: Neue Forschungen in arabischen Geographen.
- P. Kahle-Gießen: Neue Beiträge zur Geschichte der Futuwwa (erscheint im *Islam*).
- C. Frank-Berlin: Über den Muğtehid (nach den Aufzeichnungen eines persischen Geistlichen).
- E. Sievers-Leipzig: s. oben unter III.

Aus Anlaß der Tagung des Deutschen Palästina-Vereins sprachen am 1. Oktober:

- M. Blanckenhorn-Marburg: Die Steinzeit Palästina-Syriens und Nordafrikas.
- H. Großmann-Berlin: Einwirkung ägyptischer Hofsitte auf Palästina.

Aus Anlaß der Tagung des Deutschen Vereins für Buchwesen und Schrifttum sprach am 2. Oktober:

- E. Jacobs-Freiburg i/B.: Mohammed II. (der Eroberer von 1453), sein Verhältnis zur Renaissance und seine Handschriftensammlung (erscheint in den Sitzungsberichten der *Heidelberger Akademie*).

### Ortsgruppe Leipzig.

#### Vorträge:

- 6. Februar 1922: Fachsitzung. Prof. Dr. A. Fischer: „Die religiöse Reformbewegung in der Türkei, beleuchtet durch neue Gedichte Zia Gök-Alps.“
- 13. Februar 1922: Allgemeine Sitzung. Vizekonsul Dr. Pröbster: „Der muslimische Heiligenkultus im französischen Nordafrika und seine Rolle in der Politik.“
- 24. Februar 1922: Fachsitzung. Prof. Zimmern: „Der gegenwärtige Stand der Forschung über die Hethiter, mit besonderer Berücksichtigung der Hethitischen Gesetzessammlung.“
- 22. Mai 1922: Fachsitzung. Dr. Wedemeyer: „Die Entstehung des chinesischen Großreiches gegen 2000 v. Chr.“
- 16. Juni 1922: Allgemeine Sitzung. Dr. W. Andrae: „Alt-Assyrien.“
- 26. Juni 1922: Fachsitzung. Cand. phil. Ipsen: „Ein hethitisches Erlösungsmysterium“.
- 17. Juli 1922: Fachsitzung. Cand. theol. et phil. Caskiel: „La Escatologia Musulmana en la divina Comedia von Asin Palacios.“

### Ortsgruppe Bonn.

#### Vorträge:

- 3. Februar 1922. Prof. Dr. Kirfel: „Ein christliches und ein buddhistisches Weltbild in ihren Beziehungen und eventuellen Abhängigkeit von einander.“
- 3. Februar 1922. Herr Paul Diergardt: „Das Lebenswerk Eilhart Wiedemanns“ und Prof. Dr. Horten: „Über Alchimie im Islam.“
- 5. Mai 1922. Dr. W. Heffening: „Über Türkische Volkslieder“, zum größten Teil nach eigenen Aufnahmen.
- 1. Juni 1922. Pater Jos. Abs: „Die magischen Kräfte der Yogins im alten und modernen Indien.“

## **Protokollarischer Bericht**

**Über die am 4. Oktober 1922 in der Kleinen Aula der Universität zu Berlin abgehaltene Mitgliederversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

Der Vorsitzende, Exzellenz Rosen, eröffnet die Versammlung um 11 Uhr 25 Min. — Zu Schriftführern werden die Herren von Glasenapp und Grapow gewählt, zu Rechnungsprüfern die Herren Rost und Sobernheim.

Exzellenz Rosen begrüßt die Anwesenden und spricht sein Bedauern darüber aus, daß infolge der Geldentwertung und der schlechten Finanzlage der Gesellschaft an Stelle des geplanten Orientalistentages nur eine Mitgliederversammlung stattfinden könne, doch bestände die Hoffnung, daß der Orientalistentag im Frühjahr 1923 zustande komme. Erfreulicherweise habe das Interesse an der Gesellschaft trotz der Ungunst der Verhältnisse nicht gelitten und die Zahl der Mitglieder habe tausend erreicht.

Herr Lüders berichtet über die Entwicklung, welche die Gesellschaft dank der Werbearbeit der Ortsausschüsse genommen hat. Das feste Vermögen der Gesellschaft, von dem nur die Zinsen im Jahreshaushalt Verwendung finden dürfen, ist der Summe nach beträchtlich gewachsen. Wenn auch diese Vermehrung bei der Wertminderung der Mark jetzt nur einen ideellen Fortschritt darstellt, so ist doch zu hoffen, daß bei gleichem Fortschreiten die Gesellschaft in Zukunft Nutzen daraus ziehen wird. — Mit Dankbarkeit wurde hierbei der Zahlungen aus dem In- und Auslande gedacht: die Preußische Staatsregierung erhöhte ihren Jahreszuschuß auf dreitausendfünfhundert Mark, die Firma Otto Harrassowitz stiftete anläßlich ihres Geschäftsjubiläums einhunderttausend Mark. Von dem Stifterverband der Notgemeinschaft wurden für die Zwecke der Bibliothek der DMG vierzigtausend Mark angewiesen, und eine Reihe von Persönlichkeiten spendete namhafte Beiträge, besonders für den Deutschen Orientalistentag.

Auf Antrag von Exzellenz Rosen spricht die Versammlung allen Spendern den herzlichen Dank der Gesellschaft aus.

Herr Franke legt im Namen von F. A. Brockhaus Rechnung über die Einnahmen und Ausgaben der Gesellschaft im Jahre 1921. Es ergibt sich für den 31. Dezember 1921 ein Kassenbestand von Mark 279 724,69, einschließlich des festen Vermögens der Gesellschaft.

Herr Zimmermann bedauert das Ausfallen des Orientalistentages und beklagt es, daß im Anschluß an die geschäftliche Sitzung keine wissenschaftlichen Fachgruppensitzungen vorgesehen seien. Herr Lüdtkke be-

gründet die Notwendigkeit, den Orientalistentag zu verschieben. Der Vorstand hätte sich nur schwer zu dieser Maßnahme entschlossen, aber die plötzliche Steigerung aller sonstigen Kosten der Gesellschaft, namentlich für die Zeitschriften, hätten den ganzen Haushaltsplan für das Jahr 1922 illusorisch gemacht, und der Vorstand mußte darauf bedacht sein, alle Geldmittel so zusammenzuhalten, daß im Notfalle darauf zurückgegriffen werden konnte.

Nach einer längeren Diskussion, an welcher sich die Herren Sobernheim, Baron Oppenheim, Meißner, Lüders und Fischer beteiligten, wird die Berechtigung des Schrittes des Vorstandes anerkannt und die Hoffnung ausgesprochen, daß, wie geplant, im Frühjahr der Orientalistentag zustande kommen werde.

Herr Bauer berichtet über den Stand der Bibliothek der Gesellschaft.

Herr Lüttke referiert über die Geschäftslage und beantragt eine Erhöhung des Jahresbeitrages.

Nach einer längeren Debatte, an welcher sich die Herren Lüders, Borchardt, Zimmern, Steindorff, Torczyner, Franke, Bergmann beteiligten, beschließt die Versammlung, daß der Beitrag der deutschen Mitglieder auf 120 ~~M~~ erhöht werden soll, doch solle der Vorstand befugt sein, nötigenfalls noch Nachzahlungen einzufordern. Der Beitrag der Ausländer bleibt unverändert: Friedensbeitrag in Auslandswährung. Für minderbemittelte Mitglieder und solche aus Ländern mit geringwertiger Valuta darf der Vorstand nach seinem Ermessen den Beitrag herabsetzen.

Auf Antrag des Herrn Lüttke wird beschlossen:

1. Die Bände der ZDMG. vom 76. an künftig mit „Neue Folge, Band 1 u. s. f.“ zu bezeichnen,
2. die Preise der Publikationen der DMG. nach dem im Buchhandel üblichen System (Grundpreis mit Zuschlägen) zu berechnen,
3. eine Reihe von vergriffenen Publikationen, für welche im Buchhandel eine starke Nachfrage besteht, auf anastatischem Wege neu drucken zu lassen,
4. für das zweite Heft der Zeitschrift für Indologie und Iranistik und der Zeitschrift für Semitistik bei den Abonnenten einen Zuschlag nachzufordern,
5. den Vorstand zu ermächtigen, tätigen Ortsgruppen Mittel zu Werbezwecken aus dem Vermögen der Gesellschaft zukommen zu lassen,
6. den Vorstand zu ermächtigen, das Jahresbudget für 1923 nach bestem Wissen und Gewissen auf Grund der vorhandenen und neu eingehenden Geldmittel aufzustellen, da bei der bestehenden Unsicherheit über alle Kosten ein fester Etat nicht vorgelegt werden kann,
7. von den lebenslänglichen Mitgliedern und Ehrenmitgliedern einen jährlichen Beitrag zu den Portokosten einzufordern.

Ein von Herrn Lüders verlesener Antrag des Herrn Heffening-Bonn, einen von ihm verfaßten Aufruf betr. Herstellung einer orientalischen Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl. Ges. Bd. 76 (1922).

LII Protokollar. Bericht der Mitgliederversamml. am 4. Okt. 1922.

Kartothek in der ZDMG. abzdrukken, wird nach längerer Debatte, an welcher sich die Herren Fischer und Rosen beteiligten, von der Versammlung im Hinblick auf die Höhe der Druckkosten zurückgestellt.

Auf Antrag des Herrn Lüders wird der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft von der Versammlung der Dank für ihre tatkräftige Unterstützung ausgesprochen.

Ein Antrag des Herrn Lüders, die Orientalistentage künftighin alle zwei Jahre stattfinden zu lassen, wird nach längerer Debatte, an welcher sich die Herren Erman, Rosen, Fischer, Zimmern, Scherman beteiligten, von dem Antragsteller selbst wieder zurückgezogen. Die Versammlung beschließt, die Angelegenheit vorläufig dem Ermessen des Vorstandes zu überlassen.

Exzellenz Rosen dankt den Anwesenden für ihr zahlreiches Erscheinen, beantragt ein Dankvotum für die Herren Lüdtke und Franke und schließt die Tagung.

Berlin, den 4. Oktober 1922.

Rosen.

v. Glasenapp. Grapow.

---

## Stifter der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

### 1921.

Herr Dr. van Aalst . . . . .	Amsterdam
Firma H. Albert de Bary & Co.	Amsterdam
Firma v. d. Heydt-Kersten's Bank	Amsterdam
Herr Professor Dr. von Lecoq . .	Berlin
Firma Mendelssohn & Co. . . .	Amsterdam
Frau Irma Peipers . . . . .	Düsseldorf
Firma Pierson & Co., . . . . .	Amsterdam
Firma Proehl & Gutmann . . . .	Amsterdam
Exzellenz Dr. Friedrich Rosen . .	Berlin
Herr Professor Dr. Sobernheim .	Berlin
Herr Geheimrat Prof. Dr. Strack .	Berlin

### 1922.

Herr Fritz Andreae . . . . .	Berlin
Sir Asutosh Chaudhuri . . . .	Calcutta
Herr Prof. Dr. F. M. Th. Böhl . .	Groningen
Herr Rash Behari Bose . . . .	Sanchoe, Japan
Firma F. A. Brockhaus . . . . .	Leipzig
Herr Prof. M. Buttenwieser . . .	Cincinnati
Firma Deutsche Bank . . . . .	Berlin
Firma Disconto-Gesellschaft . .	Berlin
Herr Hans Harrassowitz . . . .	Leipzig
Herr Prof. Paul Haupt . . . . .	Baltimore
Herr Prof. Dr. Jacobsen . . . . .	Kopenhagen
Herr Prof. Margoliouth . . . . .	Oxford
Firma Mendelssohn & Co. . . . .	Berlin
Herr Geh. Regierungsrat G. Minden	Berlin
Herr Prof. Dr. Morgenstern . . .	Cincinnati
Herr Prof. Dr. Pedersen . . . . .	Kopenhagen
Herr Shiva Prasad Gupta . . . .	Benares
Prinzeß Sitabai Saheb, Rock Side,	Penchgani, Bombay
Herr C. A. Storey . . . . .	London
Herr Tarak Nath Das . . . . .	Chicago
Herr Vishvanath P. Vaidya . . . .	Bombay
Herr Prof. Dr. Zettersteen . . . .	Uppsala

### Letzte Veröffentlichungen der D. M. G.

#### „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“

Bd. XV. Nr. 2. Leumann, E.: Buddhistische Literatur, Nordarisch und Deutsch. I. Teil: Nebenstücke. Grundzahl 3

Bd. XV. Nr. 3. Windisch, E.: Philologie und Altertumskunde in Indien. Drei nachgelassene Kapitel des III. Teiles der Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde. Grundzahl 0,5

Bd. XV. Nr. 4. Bergsträßer, G.: Glossar des neuaramäischen Dialekts von Ma'lula. Grundzahl 2

Bd. XVI. Nr. 1. Strauß, O.: Des Viśvanatha Pañcānana Bhaṭṭācārya Kārikāvali mit des Verfassers eignem Kommentar. Siddhāntamuktāvali aus dem Sanskrit übersetzt. Grundzahl 2

Neudruck (Helioplandruck) von „Kāthakam. Die Samhitā der Katha - Śākta.“ Herausgegeben von Leopold von Schroeder. Buch 1. Grundzahl 9

*Dieses hervorragende Werk ist dadurch wieder vollständig lieferbar.*

Buch III und Index verborum von Rich. Simon. Grundzahl 30

Der Preis jeder Publikation ergibt sich durch Multiplikation der Grundzahl mit einer Schlüsselzahl. Die Schlüsselzahl ist z. Z. 100. Mitglieder der D. M. G., die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus wenden, erhalten die Hefte zum halben Preise.

Auslandspreise in ausländischer Währung. Mitglieder im Ausland erhalten die Hefte ebenfalls zur Hälfte des Auslandspreises.

### Anzeige.

Soeben ist erschienen:

(205)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes

Bd. XVI Nr. 1. 193 S. 8°.

### Des Viśvanātha Pañcānana Bhaṭṭācārya Kārikāvalī

mit des Verfassers eignem Kommentar

### Siddhāntamuktāvalī

aus dem Sanskrit übersetzt von Otto Strauß.

mit Unterstützung der Hugel-Stiftung und der Deutschen Morgenl. Gesellschaft.

Grundzahl 2 × Schlüsselzahl 100 (z. Z.).

Für Mitglieder 2 × Schlüsselzahl 50.







3/3/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

1/1/12

*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
**NEW DELHI.**

Please help us to keep the book  
clean and moving.